# تحریکِ ختمِ نبوّت

ڈاکٹر محمد بہاؤالدین

مکتبہ قدوسیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## معزز قارئین توجہ فرمائیں!

**کتاب وسنت ڈاٹ کام** پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب..........

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

## ☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

**﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾**

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

انه من سليما ن و انه بسم الله الرحمن الر حيم

# تحریک ختم نبوت

۱۸۹۱ء۔۱۹۱۲ء

حصہ بست وششم (۲۶)

(غلام احمد قادیانی کے مباحثے)

## ڈاکٹر محمد بہاء الدین

| | |
|---|---|
| نام کتاب | تحریک ختم نبوت حصہ بست وششم (۲۶) |
| مؤلف | ڈاکٹر محمد بہاء الدین حفظہ اللہ |
| صفحات | ۵۷۰ |
| سال اشاعت | ۲۰۱۳ء |

# فہرست عناوین

# مشمولات کتاب کا تعارف

مرزا غلام احمد قادیانی کی مناظرانہ زندگی کا آغاز ۱۸۶۸ء سے ہوتا ہے جیسا کہ مرزا قادیانی کے بیٹے مرزا بشیر احمد نے سیرۃ المہدی صفحہ ۲۳۷۔۲۳۸ جلد اول میں لکھا ہے:

مرزا غلام احمد براہین احمدیہ حصہ چہارم میں صفحہ ۵۲۰ پر لکھتے ہیں

....مولوی ابوسعید محمد حسین بٹالوی کہ جو کسی زمانہ میں اس عاجز کے ہم مکتب بھی تھے، جب نئے نئے مولوی ہو کر بٹالہ میں آئے تو بٹالیوں کو ان کے خیالات گراں گذرے، تب ایک شخص نے مولوی صاحب سے کسی اختلافی مسئلہ میں بحث کیلئے اس ناچیز کو بہت مجبور کیا۔ چنانچہ اس کے کہنے کہانے پر یہ عاجز شام کے وقت اس شخص کے ہمراہ مولوی صاحب کے مکان پر گیا اور مولوی صاحب کو معہ ان کے والد صاحب کے مسجد میں پایا۔ پھر خلاصہ یہ کہ اس احقر نے مولوی صاحب کی اس وقت کی تقریر کو سن کر معلوم کر لیا کہ ان کی تقریر میں کوئی ایسی زیادتی نہیں کہ قابل اعتراض ہو اسلئے خاص اللہ کیلئے بحث کو ترک کیا گیا۔

نیز مرزا بشیر احمد قادیانی نے لکھا ہے:

ایک دفعہ قبل دعوی مسیحیت لوگوں نے حضرت مرزا کو محمد حسین بٹالوی کے مقابلہ میں بعض حنفی وہابی مسائل کی بحث کیلئے بلایا اور ایک بڑا مجمع لوگوں کا اس بحث کے سننے کیلئے جمع ہو گیا اور محمد حسین نے ایک تقریر کر کے لوگوں میں ایک جوش کی حالت پیدا کر دی اور وہ مرزا صاحب کا جواب سننے کیلئے ہمہ تن انتظار ہو گئے۔ مگر مرزا صاحب نے سامنے سے صرف اس قدر کہا کہ اس وقت کی تقریر میں جو

کچھ مولوی صاحب نے بیان کیا ہے اس میں مجھے کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جو قابل اعتراض ہو، اسلئے میں اسکے جواب میں کچھ نہیں کہنا چاہتا کیونکہ میرا مقصد خواہ مخواہ بحث کرنا نہیں بلکہ تحقیق حق ہے۔ آپکے اس جواب نے جو مایوسی اور استہزاء کی لہر لوگوں کے اندر پیدا کی ہوگی وہ ظاہر ہے مگر آپ نے حق کے مقابل میں اپنی ذاتی شہرت و نام و نمود کی پرواہ نہیں کی، اور ڈر گئیے، بھاگ گئیے، ذلیل ہو گئیے، کے طعن سنتے ہوئے وہاں سے اٹھ آئے۔ (سیرۃ المہدی۔ص ۹۱ جلد دوم)

ایک مرزائی عبد القادر (سابق سوداگر مل) نے لکھا ہے کہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی، سید نذیر حسین محدث دہلوی سے تحصیل علم کر کے نئے نئے واپس بٹالہ آئے تھے۔ عوام مسلمانوں میں ان کے خلاف شدید جذبات پائے جاتے تھے۔ مرزا غلام احمد کسی کام کے سلسلہ میں بٹالہ گئے تو ایک شخص اصرار کے ساتھ ان کو تبادلہ خیالات کے لیے مولوی محمد حسین صاحب کے مکان پر لے گیا۔ وہاں ان کے والد صاحب بھی موجود تھے اور سامعین کا ایک ہجوم مباحثہ سننے کے لیے بے تاب تھا۔ مرزا صاحب مولوی صاحب کے سامنے بیٹھ گئے اور مولوی صاحب سے پوچھا کہ آپ کا دعویٰ کیا ہے؟ مولوی صاحب نے کہا کہ میرا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن مجید سب سے مقدم ہے اور اس کے بعد اقوال رسول ﷺ کا درجہ ہے اور میرے نزدیک کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ ﷺ کے مقابل کسی انسان کی بات قابل حجت نہیں۔ مرزا صاحب نے یہ سن کر بے ساختہ کہا کہ آپ کا یہ اعتقاد معقول اور نا قابل اعتراض ہے۔ لہٰذا میں آپ کے ساتھ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ان کا یہ فرمانا تھا کہ لوگوں نے دیوانہ وار یہ شور مچا دیا کہ ہار گئے ہار گئے۔ (سوداگر مل۔ حیاۃ طیبہ۔ لاہور ۱۹۵۹ء صفحہ ۴۰-۴۱)

براہین احمدیہ میں اس واقعہ مباحثہ سے متعلق مرزا غلام احمد قادیانی کی اصل عبارت یوں ہے:

۱۸۶۸ء یا ۱۸۶۹ء میں بھی ایک عجیب الہام اردو میں ہوا تھا جس کو اسی جگہ لکھنا مناسب ہے۔ اور تقریب اس الہام کی یہ پیش آئی تھی کہ مولوی ابوسعید محمد حسین بٹالوی کہ جو کسی زمانہ میں اس عاجز کے ہم مکتب بھی تھے، جب نئے نئے مولوی ہو کر بٹالہ میں آئے، تو بٹالیوں کو ان کے خیالات گراں

گذرے، تو تب ایک شخص نے مولوی صاحب ممدوح سے کسی اختلافی مسئلہ میں بحث کرنے کیلئے اس ناچیز کو بہت مجبور کیا۔ چنانچہ اس کے کہنے کہانے پر یہ عاجز شام کے وقت اس شخص کے ہمراہ مولوی صاحب ممدوح کے مکان پر گیا، اور مولوی صاحب کو معہ ان کے والد صاحب کے مسجد میں پایا۔

پھر خلاصہ یہ کہ اس احقر نے مولوی صاحب موصوف کی اس وقت کی تقریر کو سن کر معلوم کرلیا کہ ان کی تقریر میں کوئی ایسی زیادتی نہیں کہ قابل اعتراض ہو، اسلئے خاص اللہ کیلئے بحث کو ترک کیا گیا۔

رات کو خداوند کریم اپنے الہام اور مخاطبت میں اسی ترک بحث کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ تیرا خدا تیرے اس فعل سے راضی ہوا۔ (براہین احمدیہ۔ص ۵۲۰)

سیرۃ المہدی اور حیاۃ طیبہ کے حوالوں میں یہ فقرہ:

رات کو خداوند کریم نے اپنے الہام اور مخاطبت میں اسی ترک بحث کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ تیرا خدا تیرے اس فعل سے راضی ہوا۔

نقل نہیں کیا گیا، شائد اس لئے کہ اس فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالی نے مرزا غلام احمد صاحب کا شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ سے بحث کرنا پسند نہیں فرمایا، اور بحث ترک کرنے کو پسند فرمایا اور محمد حسینؒ کے موقف کو درست قرار دیا۔

شائد اسی لئے مرزا صاحب قادیانی نے اس واقعہ کے بعد اگلے بائیس برس تک شیخ الاسلام بٹالویؒ سے کبھی کوئی مباحثہ نہیں کیا حالانکہ دونوں ایک دوسرے کے جوار میں رہتے تھے، اور اپنے اپنے مسلک پر پختہ تھے۔ یعنی شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ پکے اہل حدیث تھے اور مرزا صاحب قادیانی پکے حنفی مقلد اور پیر طریقت۔ اور حالانکہ ۱۸۸۷ء میں ایک دفعہ ایسا بھی ہوا کہ بات مباحثے کے قریب پہنچ گئی، لیکن مرزا صاحب طرح دے گئے، جیسا کہ درج ذیل قادیانی مکتوب بنام شیخ الاسلام بٹالویؒ سے ظاہر ہے:

مخدومی مکرمی مولوی ابوسعید محمد حسین سلمہ اللہ تعالی

بعد السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ پہنچا۔ میں افسوس سے لکھتا ہوں کہ میں آپ کے کسی

حرف سے اتفاق نہیں کرسکتا جیسا کہ بظاہر سمجھا جاتا ہے آپ بھی میری رائے سے اتفاق نہیں کرسکتے تو پھر میری دانست میں خط وکتابت کی بات تو خاتمہ کو پہنچی۔ اب میری طرف سے تو یہ تحریر وداعی اور آخری خط ہی سمجھیں۔ اور آپ کو اختیار ہے کہ جس رائے پر آپ قائم ہیں اس کو اپنی طاقت قلمی سے بخوبی ظاہر کریں۔ میں بجز اس زمانہ اور وقت کے کہ حضرت مقلب القلوب اور ہادی مطلق آپ کو آپ کے اس قول سے رجوع دلا کر میری رائے سے متفق کرے، آئندہ کوئی خط آپ کی طرف لکھنا نہیں چاہتا اور نہ اپنے اختیار اور مرضی سے بغیر کسی امر جدید پیش آنے کے، جس کا اب مجھے علم نہیں، لکھونگا۔ ہاں، آپ کے اس خط کی نسبت جس کو میں نے عزت کے ساتھ اپنے صندوق میں رکھ لیا ہے اگر مناسب سمجھا سراج منیر یا کسی دوسرے رسالہ میں بغرض ازالہ وساوس کچھ لکھونگا اور وہ بھی اس حالت میں کہ آپ کا یہ خط یا ایسا ہی کوئی اور مضمون آپکے رسالہ یا کسی اور پرچہ میں شائع ہو جائے یا زبانی طور پر مختلف فرقوں میں شیوع پا جائے۔ سو مناسب ہے کہ اب آپ بھی میری طرف خطوط بھیجنے سے مستریح رہیں اور بذریعہ تحریرات مطبوعہ اپنے بخارات نکالیں۔

خاکسار غلام احمد عفی عنہ۔ ۵۔ اکتوبر ۱۸۸۷ء

(الحکم قادیان ۱۷ فروری ۱۹۰۴ء ص ۷)۔ (مکتوبات احمد۔ جلد ا۔ ص ۳۰۳۔۳۱۰)

اس خط کا پس منظر یہ ہے کہ شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ نے درج ذیل معاملات میں مرزا صاحب کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے ان پر تنقید فرمائی تھی: ۱۔ اسراف۔ ۲۔ مسلمانوں سے براہین احمدیہ کیلئے حاصل کردہ چندے اور پیشگی رقوم کا ذاتی مصارف میں خرچ۔ ۳۔ ایسی پیش گوئیاں شائع کرنا جن سے مسلمانوں کی ہتک ہوتی ہے، اور پیش گوئیاں شائع نہ کرنے کا مشورہ۔ ۴۔ کتابوں میں مخالفین کے بارے میں سخت زبان کا استعمال۔

جواب میں مرزا غلام احمد قادیانی نے مخالفین کے بارے میں سخت زبان استعمال کرنیکا پہلے تو دفاع کیا ہے، اور پھر کہا ہے کہ آئندہ ایسا نہیں کرونگا۔ براہین احمدیہ وغیرہ کی قیمت میں آنے والی رقوم کے بارے میں اقرار کیا ہے کہ واقعتاً انہوں نے ان رقوم کو دیگر مدات میں بھی استعمال کیا ہے۔ پیشگوئیاں شائع کرنیکا

دفاع کیا ہے کیونکہ یہ ان کی شہرت کا سبب بن رہی تھیں۔ تاہم شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ کے دلائل سے لاجواب ہو کر کہا ہے کہ آئندہ مجھے کوئی خط نہ لکھیں۔

۱۸۸۷ء کے گردوپیش مرزا غلام احمد قادیانی کا دعوی صرف ملہم ربانی اور مجدد ہونے کا تھا۔ اور مسیح، مہدی، نبی، کرشن وغیرہ ہونے کا کوئی دعوی منظر عام پر نہیں تھا۔ ۱۸۹۰ء کے آخری ہفتوں میں ایک پیر طریقت ہونے کے ناطے اپنے حلقہ مریدین میں انہوں نے ایسی باتیں شروع کیں اور اسی دوران فتح اسلام اور توضیح مرام نامی مختصر رسالے لکھے، اور کاتب سے کتابت کروا کے امرتسر میں واقع ایک پریس میں چھپنے کے لئے دیئے۔ یوں مثیل مسیح ہونے کی بات، کاتب، پروف ریڈر، مہتمم مطبع وغیرہ تک پہنچی۔ جنوری ۱۸۹۱ء میں جب یہ رسالے مطبع میں زیر طبع تھے، تو شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کو ان کے پروف دیکھنے کا موقع مل گیا اور یوں جو بات کچھ عرصہ سے طیور کی زبانی علمی حلقوں میں گردش کر رہی تھی، تحریری شکل میں شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ کے سامنے آگئی۔ انہوں نے فوراً مرزا غلام احمد قادیانی درج ذیل خط لکھا:

لاہور ۳۱ جنوری ۱۸۹۱ء۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ مکرمی جناب مرزا غلام احمد صاحب

آپ کا رسالہ فتح اسلام امرتسر میں چھپ ہی رہا تھا کہ میں اتفاقاً امرتسر پہنچا۔ اور میں نے اس رسالہ کے پروف مطبع ریاض ہند سے منگا کر ان کو دیکھا اور پڑھوا کر سنا۔ اس رسالہ کے دیکھنے اور سننے سے مجھے یہ سمجھ میں آیا کہ آپ نے اس میں یہ دعوی کیا ہے کہ موعود مسیح جن کے قیامت سے پہلے آنے کا خدا تعالی نے اپنی کلام مجید میں اشارۃً (مثلاً و ان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ۔نساء) اور رسول خدا ﷺ نے اپنی کلام مبارک میں، جو صحاح احادیث میں موجود ہے، صراحۃً وعدہ دیا ہے، وہ آپ ہی ہیں جو مسیح ابن مریم کے مثیل کہلاتے ہیں، نہ وہ مسیح ابن مریم جن کو عام اہل اسلام مسیح موعود سمجھتے ہیں۔ مسیح بن مریم کو مسیح موعود سمجھنے میں عام اہل اسلام نے غلطی کی ہے اور دھوکہ کھایا ہے۔ اور ان احادیث کو، جو مسیح موعود کی نسبت صحاح میں وارد ہیں، غور سے نہیں دیکھا۔ میں نے اس اپنی سمجھ کی تصدیق کے لئے پہلے مولوی عبدالکریم عرف کریم بخش سیالکوٹی کی وساطت سے آپ سے دریافت کیا تھا کہ اپنے مسیح موعود ہونے سے آپ کی کیا مراد ہے۔ پھر مشفقی مولوی نور

الدین صاحب حکیم جموں کے ذریعہ سے یہ سوال کیا۔ مگران دونوں صاحبوں نے آج تک نہ تو آپ کی طرف سے میرے سوال کا کوئی جواب پہنچایا اور نہ خود کچھ کہا۔ اب میں بارسوم براہ راست آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ اس دعوی سے کیا آپ کی وہی مراد ہے جو اوپر معروض ہوئی؟ اور وہ آپکے رسالے کے فقرات ذیل سے مفہوم ہوتی ہے:

شکر کے سجدات بجالاؤ کہ وہ زمانہ جس کا انتظار کرتے کرتے تمہارے بزرگ آباء گزر گئے، اور بے شمار روحیں اسی شوق میں سفر کر گئیں، وہ وقت تم نے پالیا۔ (فتح اسلام۔ مصنفہ مرزا قادیانی۔ ص ۱۰)۔

مسیح جو آنے والا تھا یہی ہے۔ (فتح اسلام۔ ص ۱۵)

مسیح کے نام پر یہ عاجز بھیجا گیا ہے تا صلیبی اعتقاد کو پاش پاش کر دیا جائے۔ سو صلیب کے توڑنے اور خنزیروں کے قتل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ (فتح اسلام۔ ص ۱۷)

تیسرا نشان یہ ہے کہ:

وہ برگزیدہ نبی جس پر تم ایمان لانے کا دعوی کرتے ہو، اس پاک نبی نے اس عاجز کے بارے میں لکھا ہے جو تمہاری صحاح میں موجود ہے جس پر آج تک تم نے غور نہیں کی (فتح اسلام۔ ص ۲۳)

یا اس دعوی سے آپ کی مراد کچھ اور ہے؟

وہی مراد ہے تو صرف ہاں یا نعم فرماویں۔ زیادہ توضیح کی تکلیف نہ اٹھاویں۔

اور اگر اس دعوی سے کچھ اور مراد ہے تو اس کی توضیح کریں۔

اس خط کا جواب پا کر میں اس دعوی کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، بذریعہ تحریر ہو یا بواسطہ تقریر۔ امید کہ آپ جواب سے دریغ نہ فرماویں گے۔ اور اگر جواب سے آپ نے سکوت فرمایا تو اس سے بحکم السکوت فی معرض البیان بیان یہ سمجھا جائے گا کہ اس دعوی سے آپ کی وہی مراد ہے جو خاکسار نے عرض کیا ہے۔ اور اس پر جو کہنا ہے سو کہا جائے گا۔ اس کے بعد آپ کو یا آپ کے اتباع کو کوئی تاویل کرنے کا موقع نہ ملے گا۔ اسی غرض سے اس خط کی نقلیں بعض خاص اتباع جناب کے پاس بھیجی گئی ہیں۔

آپ کا ناصح خیر خواہ: ابوسعید محمد حسین

اس کے جواب میں مرزا غلام احمد قادیانی نے شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد حسین بٹالویؒ کو لکھا:

عنایت نامہ پہنچا۔ عاجز کی طبیعت علیل ہے۔ اخویم منشی عبدالحق صاحب کو تاکید فرماویں کہ جہاں تک جلد ممکن ہو معمولی گولیاں ارسال فرماویں۔ توجہ سے کہدیں۔ افسوس میری علالت طبع کے وقت آپ عیادت کیلئے بھی نہیں آئے۔ اور آپکے استفسار کے جواب میں صرف ہاں کافی سمجھتا ہوں۔ خاکسار غلام احمد ۵ فروری ۱۸۹۱ء

بالفاظ دیگر مرزا غلام احمد قادیانی کا دعوی مسیحیت منظر عام پر آ گیا۔ نتیجتاً علماء اسلام سے ان کی اشتہار بازی شروع ہوگئی۔ ایک دوسرے کو مباحثوں کو چیلنج دیئے جانے لگے، شرائط، مقام اور موضوع مباحثہ کی باتیں ہونے لگی۔ اور بالآخر جولائی ۱۸۹۱ء کے تیسرے عشرے میں لدھیانہ میں مرزا غلام احمد صاحب قادیانی، اور شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی کا مباحثہ ہوا۔ جس کی تفصیلات کتاب ہذا میں دی جا رہی ہیں۔

مباحثہ لدھیانہ کے تین ماہ بعد مرزا غلام احمد قادیانی نے دہلی جا کر مباحثے کا اکھاڑا جمایا۔ اور علماء اسلام سے کم وبیش تین ہفتوں کی اشتہار بازی کے بعد مولانا محمد بشیر سہسوانی ثم بھوپالیؒ سے تحریری مباحثہ کیا۔ جس کی تفصیلات اس کتاب میں دی جا رہی ہیں۔

فروری ۱۸۹۲ء میں مرزا صاحب نے ایک مختصر سا مباحثہ مولانا عبدالحکیم کلانوری سے لاہور میں کیا جس انجام وہ تحریر ہوئی جسے اپنے مقام پر نقل کیا جائے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنی مسیحیت کی ساڑھے سترہ سالہ زندگی میں علماء اسلام سے یہی تین مباحثے کئے ہیں۔ پہلے اور دوسرے مباحثے کی تفصیلات قادیانی روایت سے بھی موجود ہیں اور مسلمانوں کی روایت سے بھی۔ قادیانیوں نے الحق مباحثہ لدھیانہ، اور الحق مباحثہ دہلی شائع کئے تھے، اور مسلمانوں نے مباحثہ لدھیانہ کو اشاعۃ السنہ میں، اور مباحثہ دہلی کو الحق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح کے عنوان سے شائع کیا تھا۔ دونوں مباحثوں کا نتیجہ ایک ہی تھا اور وہ یہ کہ مرزا صاحب میدان سے بھاگ گئے تھے جیسا کہ ذیل میں اس کتاب کے مشمولات سے واضح ہوگا۔ تیسرے مباحثے میں لکھے جانے والے فریقین کے پرچے ہمیں کہیں سے نہیں مل سکے، اس لئے مرزا غلام احمد قادیانی کی اسی تحریر پر اکتفا کیا جا رہا ہے جس پر مباحثہ ختم ہوا تھا۔

# قادیانی اشتہار ۲۶ مارچ ۱۸۹۱ء پر حسینی تبصرہ

مرزا غلام احمد قادیانی نے ۲۶ مارچ ۱۸۹۱ء کو ایک اشتہار شائع کر کے علماء اسلام کو مناظرے کی دعوت دیتے ہوئے شرائط مناظرہ بیان کی تھیں۔ مرزا قادیانی کا اشتہار یوں ہے:

ناظرین پر واضح ہو کہ مسیح ابن مریم کے نزول کی حقیقت جو خدا تعالی نے اس عاجز پر کھولی ہے جس کے بارے میں کچھ تھوڑا سا رسالہ فتح اسلام اور توضیح مرام میں ذکر ہے اور رسالہ ازالہ اوہام میں مبسوط اور مفصل طور پر اس کا بیان ہے۔ ایسا ہی ملائکہ اور لیلۃ القدر اور معجزات مسیح کے بارے میں جو کچھ ان رسالوں میں لکھا گیا ہے، قبل اس کے جو علماء اسلام غور سے ان مباحث کو پڑھیں اور تدبر سے ان کے مطلب کو سوچیں، یونہی مخالفانہ خیالات خلق اللہ میں پھیلا رہے ہیں، اور عوام الناس کو اپنے بے اصل وساوس سے ہلاک کرتے جاتے ہیں، حالانکہ رسالہ توضیح مرام کے آخر میں نصیحتاً لکھا گیا تھا کہ جب تک تینوں رسالوں کو دیکھ نہ لیں کوئی رائے ظاہر نہ کریں۔ مگر وہ آخر تک صبر نہ کر سکے۔ کسی نے کہا یہ شخص ضال اور مضل ہے اور کسی نے کہا کہ بے جا تاویلیں کرتا ہے اور کسی نے کہا کہ اس کو مالیخولیا ہے اور چونکہ اکثر لوگ ان میں موٹی عقل آدمی ہیں اور کجی سے بہ نسبت راستی کے زیادہ پیار کرنے والے ہیں، ان مولوی صاحبوں کے بیانات کا ان (عوام) کے دلوں پر سخت اثر پڑا اور عوام الناس کی تو یہ پہلے ہی سے عادت ہے کہ وہ اصل حقیقت پر غور کم کرتے ہیں اور ایک خود غرض یا کوتاہ فہم، مولوی کے بیان کو فیصلہ ناطق سمجھ لیتے ہیں۔ اسی ضرر رسان سیرت نے انہیں طرح طرح کے گڑھوں اور غاروں میں ڈال دیا ہے لہذا اقرین مصلحت سمجھ کر کل مخالف الرائے علماء

کے مقابل محض للہ یہ اشتہار جاری کیا جاتا ہے کہ اگر ان کو اس عاجز کے دعاوی مذکورہ بالا کے قبول کرنے میں شرعی عذر ہو، یا وہ یہ خیال کرتے ہوں کہ اس عاجز (مرزا قادیانی) کے یہ دعاوی قال اللہ و قال الرسول کے برخلاف ہیں تو وہ ایک عام مجلس مقرر کر کے تحریری طور پر اس عاجز سے مقاصد مذکورہ بالا میں مباحثہ کرلیں تا کہ جلسہ عام میں حق ظاہر ہو جائے اور کوئی فتنہ بھی پیدا نہ ہو کیونکہ مجرد زبانی بیانات میں انواع اقسام کی خرابیوں کا احتمال ہے، سو مناسب ہے کہ ان سب میں سے وہ مولوی صاحب جو کمالات علمی میں اول درجہ کے خیال کئے جائیں وہی فریق ثانی کی طرف سے اس مباحثہ کے لئے مختار مقرر ہوں اور فریق ثانی کے لوگ اپنے اپنے معلومات سے ان کو مدد دیویں اور وہ (وکیل صاحب) بذریعہ تحریر ان دلائل کو اس عاجز کے سامنے پیش کریں مگر مناسب ہے کہ اختصار اور حفظ اوقات کی غرض سے اپنے کل دلائل اول پرچہ ہی میں پیش کر دیں اور اس عاجز کی طرف سے بھی صرف ایک پرچہ اس کے جواب میں ہوگا۔ وہی دونوں پرچے سوالات و جوابات کے حاضرین کو سنائے جائیں اور اخباروں میں چھپوا دیئے جائیں۔ اس سے حق اور باطل خود روشن ہو جائے گا اور تحریرات ہر دو فریق سے ہر ایک حاضر اور غائب کو خوب سوچ کے ساتھ حق کے سمجھنے اور رائے لگانے کا موقع مل جاوے گا۔ اگرچہ کتاب ازالہ اوہام چھپ رہی ہے جو پچیس جزء کے قریب ہوگی اور یہ تمام مباحث معہ دیگر معارف و حقائق کے اس میں کامل طور پر درج ہیں، مگر یہ مولوی صاحبان اس کو ہرگز نہیں دیکھیں گے تا ایسا نہ ہو کہ آنکھیں کھل جائیں اور حق کو قبول کرنا پڑے بلکہ میں نے سنا ہے کہ ان حضرات میں سے اکثر مولوی صاحبان یہ کوشش کر رہے ہیں کہ کوئی مسلمان ان کتابوں کو نہ دیکھے یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم لیکن یہ اشتہار بہرحال انہیں دیکھنا پڑے گا، اور عوام الناس اگرچہ بڑی کتابوں کو نہیں پڑھتے، مگر اس مختصر اشتہار کے مضمون سے بے خبر نہیں رہ سکتے لہذا میں نے اتمام حجت کی نیت سے اس کو لکھا ہے اور میں باآواز بلند کہتا ہوں کہ میرے پر خدا تعالیٰ نے اپنے الہام اور القاء سے حق کھولدیا ہے اور وہ حق جو میرے پر کھولا گیا ہے وہ یہ ہے کہ درحقیقت مسیح ابن مریم فوت ہو چکا ہے اور اس کی روح اپنے خالہ زاد بھائی یحیٰی کی روح کے ساتھ

دوسرے آسمان پر ہے۔اس زمانہ کے لئے جو روحانی طور پر مسیح آنے والا تھا جس کی خبر احادیث صیحہ میں موجود ہے وہ میں ہوں۔ یہ خدا تعالی کا فعل ہے جو لوگوں کی نظروں میں عجیب اور تحقیر سے دیکھا جاتا ہے اور میں کھول کر کہتا ہوں کہ میرا یہ دعوی صرف مبنی بر الہام نہیں بلکہ سارا قرآن شریف اس کا مصدق ہے۔تمام احادیث صیحہ اس کی صحت کی شاہد ہیں۔عقل خداداد بھی اس کی مئوید ہے۔ اگر مولوی صاحبوں کے پاس مخالفانہ طور پر شرعی دلائل موجود ہیں تو وہ عام جلسہ کر کے بطریق مذکورہ بالا مجھ سے فیصلہ کریں بے شک حق کو غلبہ ہوگا میں بار بار کہتا ہوں کہ میں سچ پر ہوں مولوی صاحبان سراسر اپنے علم کی پردہ دری کراتے ہیں جب کہ وہ کہتے ہیں کہ یہ دعوی قرآن اور حدیث کے برخلاف ہے۔اے حضرات اللہ جل شانہ آپ لوگوں کے دلوں کو نور ہدایت سے منور کرے۔ یہ دعوی ہرگز قال اللہ وقال الرسول کے برخلاف نہیں بلکہ آپ لوگوں کو سمجھ کا پھیر لگا ہوا ہے۔اگر آپ لوگ جلسہ کے لئے مقام وتاریخ مقرر کر کے ایک جلسہ عام میں مجھ سے بحث تحریری نہیں کریں گے تو آپ خدا تعالی کے نزدیک اور نیز راست بازوں کی نظر میں بھی مخالف حق ٹھہریں گے اور مناسب ہے کہ جب تک میرے ساتھ بالمواجہ تحریری بحث نہ کرلیں اس وقت تک عوام الناس کو بہکانے اور مخالفانہ رائے ظاہر کرنے سے اپنا منہ بند رکھیں اور یہی آیت کریمہ لا تقف ما ليس لك به علم سے ڈریں ورنہ یہ حرکت حیا اور ایمان اور خدا ترسی اور منصفانہ طریق سے برخلاف سمجھی جائے گی اور واضح رہے کہ اس اشتہار کے عام طور پر وہ تمام مولوی صاحبان مخاطب ہیں جو مخالفانہ رائے ظاہر کر رہے ہیں اور خاص طور پر ان سب کے سرگروہ یعنی مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب بٹالوی۔مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی۔مولوی عبدالجبار صاحب غزنوی۔مولوی عبدالرحمٰن لکھوکے والے۔مولوی شیخ عبیداللہ بتی۔مولوی عبدالعزیز صاحب لدھیانوی معہ برادران اور مولوی غلام دستگیر قصوری۔۲۶ مارچ۔

المشتہر مرزا غلام احمد قادیانی

(مجموعہ اشتہارات قادیانی۔جلد ا۔ص ۲۰۲-۲۰۴)

حضرت شیخ الاسلام مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالویؒ اس اشتہار پر یوں تبصرہ کناں ہیں:

اس اشتہار میں جو آپ نے لکھا ہے کہ توضیح مرام کے اخیر میں نصیحۃً لکھا بھی گیا تھا کہ جب تک تینوں رسالوں (فتح اسلام، توضیح مرام، وازالہ اوہام) کو دیکھ نہ لیں کوئی رائے ظاہر نہ کریں (یعنی آپکے ان اقوال پر کوئی رائے ظاہر نہ کریں: ۱۔ کسی بشر کا آسمان پر چڑھنا اور اترنا سنت اللہ اور فطرت، قانون قدرت یا نیچر، کے برخلاف ہے اور خدا کا دنیا میں ایسے خوارق دکھانا اپنی حکمت کو اور ایمان بالغیب کو تلف کرنا ہے۔ توضیح المرام، ص ۹۔۱۰؛ اور ۲۔ مطلق نبوت ختم و محدود نہیں ہوئی۔ صرف نبوت تامہ ختم ہوئی ہے اور نبوت جزئی، جس کا دوسرا نام محدثیت ہے، کا سلسلہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا۔ توضیح۔ ص ۱۹؛ اور ۳۔ مسیح اور آپ (مرزا قادیانی) کے دل میں جو قوی محبت ہے اس نے خدا کی محبت کو اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔ ان دونوں محبتوں کے ملنے سے، جو درحقیقت نر و مادہ کا حکم رکھتی ہیں، تیسری چیز پیدا ہوئی ہے، جس کا نام روح القدس ہے، وغیرہ) مگر وہ (علماء معترضین) آخر تک صبر نہ کر سکے۔ یہ عجیب مغالطہ ہے جو:

چہ دلا ور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

کا مصداق ہے۔ آپ خیالات فاسدہ و مقالات نیچریہ و فلاسفہ و نصاری کا علی رؤس الاشھاد اشتہار کریں اور ان کو اردو زبان میں چھاپ کر ملکوں میں پھیلا دیں اور پھر علمائے وقت سے یہ درخواست کریں کہ وہ اس پر کچھ نہ بولیں۔ اور اپنے ایمانی فرض، انکار و تغییر منکر، کے تارک رہیں اور آپ کے پاس خاطر سے آگ کی لگام تھام کر اپنے منہ پر چڑھا لیں۔ اور اس احمق کی نظیر بن جائیں جس نے ایک چالاک چور پکڑا تھا۔ اس چالاک چور نے اسے کہا کہ چھوڑ دے میرا پھوڑا دکھتا ہے، تو اس سادہ لوح نے اس کو چھوڑ دیا اور وہ شاطر رفو چکر ہو گیا۔ حضرت مرزا صاحب! اسی قسم کے مغالطات کے ذریعہ آپ نے غیر اقوام سے اپنا الوسیدھا کیا ہے۔ مسلمان اور ان کے حق گو علماء ایسے احمق نہیں ہیں کہ وہ آپ کے دھوکہ میں آئیں اور آپ کے رسالہ ازالہ اوہام کے انتظار میں ان

خیالات ومعاملات پر جن کووہ کفر سمجھتے ہیں ساکت ہورہیں۔

مطالب فتح اسلام اور توضیح مرام کا سمجھ میں آنا دلائل ازالہ اوہام پر موقوف تھا تو آپ نے ازالہ اوہام سے پہلے ان کو شائع کیوں نہ کیا۔ دلیل اور مدعا کو اکٹھا مشتہر کیا ہوتا۔ کیا یہ بھی کسی منصف حق گو اور انصاف پژدہ کا دستور ہے کہ دعویٰ آج کرے اور اس کے دلائل اگلے سال یا چھٹے مہینے بیان کرے۔ ومعہذا اپنے معترض ومخالف سے یہ درخواست کرے کہ ایک سال یا چھ مہینے تک (جب وہ دلائل پیش نہ کرے) ساکت رہے۔

اس اشتہار میں جو آپ نے لکھا ہے کہ: اختصار اور حفظ اوقات کی غرض سے (آپ ایسے اختصار پسند اور محافظ اوقات ہیں تو اپنی تصنیفات میں کیوں اس امر کی رعایت نہیں کرتے۔ براہین احمدیہ میں ایک صفحہ کے مطلب کو دس صفحہ میں ادا کیا ہے ایک مطلب کو کئی کئی دفعہ بیان کیا ہے۔ بایں ہمہ آپ مباحثہ کو دو ہی تحریروں میں محدود اور ختم کرنے کی وجہ اختصار اور حفظ اوقات بتاتے ہیں تو اس سے بجز اس کے کیا سمجھا جائے گا کہ یہ آپ کا عذر و بہانہ ہے اور حقیقت میں آپ کی نیت مغالطہ دہی ہے) کل دلائل اول پرچہ میں ہی پیش کردیں اور اس عاجز کی طرف سے بھی صرف ایک ہی پرچہ اسکے جواب میں ہوگا اور وہی دونوں پرچے سوالات و جوابات حاضرین کو سنائیں جائیں گے (جس سے آپ کا مقصود یہ ہے کہ بجز ان دو پرچوں کے فریقین میں سے کوئی کچھ نہ کہے اور نہ زبان پر کوئی حرف لائے۔ اوران دونوں ہی پرچوں کی تحریر سے مباحثہ ختم ہو اور معہذا پہلی تحریر خصم کی ہو دوسری آپ کی چنانچہ خط نمبری ۸ میں منقول ہے۔ آپ نے اس مدعا کو خوب واضح ومشرح کرکے بیان کیا ہے) یہ ایک ایسا مغالطہ ہے کہ جس کی مخترع صرف آپ کی ذات ہے۔ آپ سے پہلے (ہمارے علم وگمان میں) یہ کسی مغالطہ دینے والے کو نہیں سوجھا۔ اسی قسم کے مغالطات آپ کی مدۃ العمری کی فتح مندی کے مدار ومناط ہیں۔

ہر شخص جس کو فہم وانصاف اور احقاق حق سے ادنیٰ تعلق ہو۔ یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ امور عظام میں منازعت واقع ہو اور بحث ومناظرہ سے ان کا تصفیہ منظور ہو تو وہ صرف ایک سوال وجواب (یا یوں کہیں کہ ایک تحریر اور اس کے جواب سے) ہرگز ہرگز انفصال پذیر اور طے نہیں ہوسکتے اس تحریر کو پیش

کرنے والا خواہ کیسا ہی اوریٹر (قوی التاثیر مقرر) (orator) وسیع النظر مستدل اور معقول ومنقول کا فاضل اجل ہو اور وہ اپنی تحریر میں خواہ کیسے ہی پرزور دلائل سے لکھے، اور اس میں دفع دخل مقدر کردے اور خصم کے دلائل کا کمال وسعت سے جواب دے مگر پھر بھی اسکی طاقت بشری علمی اور خوش تقریری سے یہ امر خارج ہے کہ دوسری تحریر پیش کرنے والے کو (جو اس کا مخاصم ہو) اپنی تحریر میں کوئی غلط اور بے جا بات نہ لکھنے دے اور وہ اس تحریر (ثانی) میں کوئی ایسی بات نہ لکھ سکے جس سے پہلی تحریر کے قوی دلائل اور صحیح بیان میں نافہم وکم علم ناظرین کو دھوکہ اور مغالطہ پیدا ہو سکے۔

کسی بشر سے (خواہ کیسا ہی عالم فاضل ہو) یہ کیونکر ہوسکتا ہے جب کہ خدا تعالی نے (جو ہر امر پر قادر ہے اور وہ ہر شخص کے سینہ کی باتوں کو، ماضیہ ہوں یا آتیہ، خوب جانتا ہے۔ اور جس سچائی کو چاہے لوگوں کے دلوں میں ڈال سکتا اور جس مغالطہ سے چاہے ان کو بچا سکتا ہے) اپنی کلام پاک (قرآن مجید وغیرہ کتب) میں ایسا نہیں کیا کہ اپنے صادق و بے عیب کلام میں نادان اور کم فہم لوگوں کے دھوکہ دینے اور شبہ ڈالنے کا امکان باقی نہ رکھا ہو۔

یہ ہوتا تو قرآن مجید پر کوئی مخالف اسلام کسی قسم کا اعتراض نہ کرتا اور بے انصافی اور عناد سے اس کی صحیح اور سچی باتوں میں تعارض وتناقض پیدا کر کے نادان اور نافہموں کو دھوکہ میں نہ ڈالتا اور کسی عالم خادم قرآن کو ان مغالطات کے جواب دینے کا موقع نہ ملتا، حالانکہ ہم صاف دیکھتے ہیں کہ ہزاروں ملحد اور اسلام کے مخالف قرآن کی بیسیوں باتوں پر بے جا اعتراض کرتے ہیں اور قرآن کے خادم دن رات ان کے اعتراضات کے جواب وردّ کے درپئے رہتے ہیں (یہ قرآن پر ایمان لانے والوں کیلئے مثال دی گئی ہے۔ اب ہم نئی روشنی پر جان قربان کرنے والوں کے لئے ایک مثال پیش کرتے ہیں:

اعلی عدالتوں میں وکلاء مدعی اور مدعا علیہ میں مباحثہ ہوتا ہے، تو مدعی کا وکیل اپنے دعوی کے دلائل بیان کرتا ہے، پھر مدعا علیہ کا وکیل اس کا جواب دیتا ہے، اور اس کے مقابلہ میں اپنے دلائل بیان کرتا ہے۔ پھر مدعی کے وکیل کو موقع دیا جاتا ہے کہ وہ اس جواب کا جواب دے اور اس کے دلائل کو توڑے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ صرف جانبین کا ایک ایک دفعہ بیان لے کر فیصلہ کیا جائے۔ ہمارے مرزا کا طرز سب سے نرالا ہے۔ نہ تو قرآن کے موافق ہے، نہ قانون

عدالت کے۔ بلکہ آپ کے ہاں صرف ایک ایک دفعہ کے بیان سے مباحثہ ختم ہو کر حکم اخیر صادر ہو جاتا ہے) اور جس حالت میں خداوند عالم قادر مطلق نے (باوجود قدرت و وسعت کے) ایسا نہیں کیا کہ اپنی صرف ایک دفعہ کی کلام سے بے انصاف خصوم کی دہان بندی کر دی ہو اور خادمان قرآن کیلئے اعادہ وتوضیح مرام کی خدمت باقی نہ چھوڑی ہو، تو پھر کوئی بشر اپنی ایک ہی تقریر و تحریر میں ایسا کب کر سکتا ہے؟

اس سے کس و ناکس کو، بشرطیکہ فہم و انصاف رکھتا ہو، یہ سمجھ میں آ سکتا ہے کہ جو شخص اظہار صواب و احقاق حق کے دعوی سے مباحثہ کرنا چاہے اور پھر اپنے خصم سے یہ شرط تسلیم کرائے کہ پہلے وہ صرف ایک تحریر میں اپنا ثبوت پیش کرے، اس کے بعد یہ اس کا جواب تحریر کرے گا اور پھر اس کو ایک لفظ یا ایک حرف بولنے یا کہنے کی اجازت نہ دے گا، وہ درحقیقت احقاق حق و اظہار صواب کے لئے مناظرہ ومباحثہ کرنا نہیں چاہتا اور اس دعوی میں وہ نیک نیت نہیں رکھتا۔ بلکہ وہ صرف مجادل اور مفاخر اور بدنیت ہے جو حاضرین و سامعین کو دھوکہ دے کر اپنا بول بالا کرنا اور اپنے خصم پر کوئی مغالطہ دے کر الزام قائم کرنا چاہتا ہے۔ وبس۔

اس شخص کی حمایت میں اگر کوئی یہ عذر کرے کہ حضار مجلس کیا سبھی ایسے ہوں گے جو اس شخص کے دھوکہ میں آ جائیں گے، اور اگر ہوں بھی تو یہ دھوکہ اس تحریر کے اشتہار اور بعد مجلس اسکے مغالطہ کے اظہار سے رفع ہو سکتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ کسی خاص مجلس کے سبھی لوگوں کا ایسا ہونا ممکن ہے کہ وہ اس تحریر کے مغالطات پر بلا اظہار و اعلام غیر مطلع نہ ہوں۔ ممکن کیا بہت دفعہ ایسا واقع ہو چکا ہے خصوصاً ان مجالس میں جس کی میجارٹی (majority) میں پارٹی فیلنگ ہو (یعنی اکثر ارکان کو اپنی جماعت کی رائے کی بیوجہ حمایت کا خیال ہو)۔ رہا بعد مجلس بذریعہ تحریرات و اخبارات اس مغالطہ کا اظہار واشتہار، سو اگرچہ ممکن ہے مگر یہ اس مجلس کے خیال شکست اور الزام خصم کو اٹھا نہیں سکتا۔ ایک مجلس میں سامعین کے دھوکہ کھا جانے کے سبب جو الزام خصم پر قائم ہو جاتا ہے وہ: آن قطرہ باران رسید، کا مصداق بن جاتا ہے جس کی پوری تلافی اور اصلاح عادۃً محال ہے و لن یّصلح العطار ما افسده الدّهر ۔ اور اگر وہی تحریرات خارج از مجلس مناظرہ اصلاح و احقاق حق کیلئے کافی ہیں تو

پہلے انعقاد مجلس اور بالمشافہ تحریری مباحثہ کی کیا ضرورت ہے، اور یہ کام جو آخر کار تحریر سے لینا پڑے پہلے ہی بذریعہ تحریر کیوں نہ لیا جائے؟

اس بیان سے واضح ہے کہ جو آپ نے جانبین سے ایک ایک تحریر ہونے اور پہلے تحریر اپنے خصم کی جانب سے وقوع پانیکی شرط لگائی ہے، یہ کمال درجہ کا مغالطہ ہے اور بدنیتی پر مبنی ہے

اور جو آپ فرماتے ہیں:

میں کھول کر کہتا ہوں کہ میرا دعوی صرف مبنی برالہام نہیں بلکہ سارا قرآن شریف اس کا مصدق ہے تمام احادیث صحیحہ اس کی صحت کی شاہد عدل ہیں۔،

مرزا صاحب! آپ ایسا نہ کہیں تو آپ کی بات کون سنے؟ مگر ایسا کہنا ایک اور دلیرانہ اور بے باکانہ دھوکہ دینا ہے جس کو صدق وراستی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیا آپ الحمد سے و الناس تک ہر ایک آیت سے اپنا مسیح موعود ہونا ثابت کر سکتے ہیں؟ اس دعوی میں آپ سچے ہیں تو پہلے قرآن کی پہلی سورت فاتحہ، اور بخاری کی پہلی حدیث انما الاعمال سے یہ دعوی ثابت کریں۔ پھر دوسری آیات واحادیث کو دیکھا جائے گا۔

اور اگر سارے قرآن اور تمام احادیث سے وہ بعض آیات واحادیث مراد ہیں جن سے آپ غلط فہمی سے متمسک ہوئے ہیں تو اس صورت میں سارا قرآن، اور تمام احادیث، کے الفاظ کیا معنی رکھتے ہیں؟ کیا الہامی اور راست بازوں کی یہ شان ہے کہ ایسی اٹکل پچو باتیں کہہ دیں۔

آپ فرماتے ہیں کہ:

اگر آپ لوگ جلسہ کیلئے تاریخ مقام مقرر کر کے ایک جلسہ عام میں مجھ سے تحریر نہ کریں گے تو آپ خدا کے نزدیک اور راست بازوں کی نظروں میں مخالف حق ٹھہرینگے۔،

مرزا صاحب! مباحثہ کے شائق اور پہلے مدعی آپ ہوئے ہیں لہذا یہ تقرر اور انتظام مجلس آپ کا فرض ہے۔ ومعہذا ہم اشاعۃ السنہ نمبر ۱۲ جلد ۱۲ کے صفحہ ۳۸۸ میں چھاپ چکے ہیں کہ آپ جس دن اور جس مقام میں مباحثہ کرنا چاہیں ہم حاضر ہیں۔ ہماں میداں ہماں چوگان ہمان گو۔ جو ایک عام

تقرر ہے۔اس کے بعد ہم بذریعہ تار آپ کو بلا چکے ہیں جس کے جواب میں آپ نے اس شرط کو پیش کیا جس کا بدنیتی اور فساد پر مبنی ہونا ابھی ثابت ہو چکا ہے۔اس شرط کے ساتھ مباحثہ کا دعوی اور اقبال صریح انکار کے برابر ہے۔اب فرمایئے خدا کے، نیز راست بازوں کی نظروں میں کون شخص مخالف حق ہے؟ اور مباحثہ سے گریز کرنے والا کون ہے؟ آپ کچھ نہ بولیں گے تو ناظرین اور خود انصاف کریں گے۔زمانہ منصفین سے خالی نہیں ہے۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔جلد ۱۳۔ص ۵ تا ۱۲)

## شیخ الاسلام بٹالوی رحمہ اللہ اور حکیم نورالدین کا مباحثہ ۱۸۹۱ء

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ، اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ نمبر ایک میں منقول بالا تبصرہ کے بعد لکھتے ہیں:

اب ہم وہ گفتگو نقل کرتے ہیں جو ہم میں اور خیالی مسیح (مرزا قادیانی) کے ایک فرضی حواری میں ہوئی ہے۔اس کے بعد وہ گفتگو نقل کریں گے جو خیالی مسیح سے دوبارہ ہوئی۔اس کے بعد اس سب گفتگو کے نتائج بیان کریں گے جن سے ناظرین اور منصفین کو پورا یقین ہو گا کہ آپ اور آپکے حواریوں کے سبھی دعاوی اور مقالات مغالطات پر مبنی ہیں۔

فرضی حواری سے ہمارے پرانے دوست مولوی حکیم نورالدین ساکن بھیرہ ضلع شاہ پور مقیم و ملازم ریاست جموں مراد ہیں۔وہ اپنے احباب کے سامنے اپنے حواری ہونے کا دعوی کر چکے ہیں ان کے اس ادعاء پر ہم نے ان کو فرضی حواری کہا ہے۔آپ کے نام ہم نے ایک خط لکھا تھا جس کی نقل ذیل میں معروض ہے:

لاہور۔۱۰فروری۱۸۹۱ء۔(نمبر۶۱)۔مجی مولوی نورالدین صاحب السلام علیکم

اس کارسپانڈنس (correspondence)(یعنی خط وکتابت مرزاصاحب) کی نقل اس غرض سے آپ کے پاس بھیجی گئی ہے کہ آپ بھی کچھ کہنا چاہتے ہیں تو کہیں۔میں مستعد ہوں کہ مرزاصاحب کے دعوی کی تغلیط کروں۔آپ ہمیشہ اورلوگوں سے گفتگو کرتے ہیں،مگر میں نے ایک دفعہ مرزاصاحب کی بابت آپ کو کچھ کہا تو آپ ناخوش ہوگئے (میں نے آپ کوصرف اس قدر کہا تھا کہ آپ قادیان گئے تھے ،مرزاصاحب کواتمام کتاب براہین احمدیہ کیلیئے کیوں نہ کہا۔آپ نے جواب میں فرمایا کہ میں ان کی شان کواس سے ارفع جانتا ہوں کہ ان کوایسا کہوں۔میں نے کہا اس میں کوئی گستاخی یا بے ادبی نہیں ہے، یہ تو صرف ایک نصیحت ہے۔جس پر آپ خفا ہوگئے۔اس کے بعد آپ ایک دفعہ لاہورتشریف لائے تو اپنی عادت قدیم مہربانی کے مطابق مجھے نہ ملے۔اوراس کی وجہ میرے بھائی صاحب کے پاس یہ بیان کی کہ ہم ان کے پاس استفادہ کے لئے جاتے ہیں مگر وہ ہمارے پیر کی بدگوئی کرتے ہیں جس سے رنج پہنچتا ہےاور بجائے فائدہ نقصان حاصل ہوتا ہے۔اسی نظر سے ہم نے اس خط میں لکھا تھا کہ حوصلہ ہوتو آیئے۔یعنی اپنے پیر مرزاپراعتراض سننے کا حوصلہ ہےتو آیئے)۔اب بھی وہی حال ہےتو خیر،اوراگران کی بابت کچھ کہنے سننے کا حوصلہ ہےتو بہتر ہے لاہور میں تشریف لاویں اوران کے معاملے میں گفتگو کریں۔توضیح مرام اورازالۃ الاوہام سے اس دعوی کی تصحیح نہ ہوگی۔آپ سے کچھ ہوسکتا ہےتو کریں۔ابھی وقت ہے۔اب کی دفعہ لاہور میں آپ سے ملاتو جو کچھ آپ نے مجھ سے اور میں نے آپ سے ان کے باب میں کہا (یعنی مرزاصاحب کے باب میں اس استفسار کی وجہ یہ ہے کہ سیالکوٹ کے بعض علماءاور حکیم جی کے دوستوں سے میں نے سنا تھا کہ حکیم جی نے ان لوگوں کے پاس بیان کیا تھا کہ مولوی محمد حسین مجھے اب کی دفعہ لاہور میں ملے تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا مرزاصاحب کوآپ دیوانہ جانتے ہیں۔انہوں نے کہانہیں۔پھر میں نے کہا جھوٹا جانتے ہیں۔انہوں نے کہانہیں ۔پھر میں نے کہا کہ اس دعوی مسیحیت کو کیوں نہیں مانتے۔انہوں نے جواب دیا کہ اس میں صرف یہی عذر ہے کہ وہ موعود مسیح نہیں ہوسکتے۔،اور چونکہ یہ بات خلاف واقعہ تھی،اور میں نے ان سے بجز،اسکے کہ مرزاصاحب کومیری طرف سے یہ پیام پہنچادیں کہ،آپ مسیح موعود کیونکر ہوسکتے ہیں؟ مرزاصاحب کے متعلق اور کچھ نہ کہا تھا۔اس لئے یہ استفسار کیا تھا۔میرے اس استفسار کا جواب آپ نے اسی وجہ سے نہ دیا کہ آپ کا بیان خلاف واقعہ تھا۔اس سے

انکار کریں گے تو اس کی تفصیل ہم قلم میں لائیں گے)، اس کو بعینہ یا اس کا مضمون نقل کریں۔ مجھے اس سے ایک مطلب نکالنا ہے۔ محمد حسین

اس خط کا جواب جو حکیم نورالدین صاحب نے دیا، ذیل میں منقول ہے:

مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

جناب والا کو خاکسار بہت مدت سے مرزا جی کے خلاف پر مستعد یقین کرتا ہے۔ جناب سورج کے سامنے نجوم کے شعاع کو کون دیکھتا ہے۔ ابھی مرزا زندہ ہیں۔ میں آپ کے دعاوی اور علم سے ناواقف نہیں۔ اور یہ امراب پبلک کے سامنے آگیا ہے۔ اب پرائیویٹ خط وکتابت بند کیجئے۔ میں لوگوں سے مباحثہ کرونگا۔ مجھے اختیار ہے۔ مجھے کچھ ضرورت نہیں کہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر عقائد کی اصلاح کروں۔ اس سے زیادہ میں اسلئے نہیں لکھتا کہ میں آپ سے مایوس ہوں (آپ کے پیر جی تو مایوس نہیں ہیں۔ وہ اب تک مجھ سے مباحثہ کرنے کا دم مار رہے ہیں، اور اپنے خط نمبری ۵ منقولہ ص ۱۷۳ جلد ۱۲۔ اشاعۃ السنہ نمبر ۱۲ میں اپنے تمام مخاطبین ومخاصمین سے اسی خاکسار کو گفتگو کیلئے منتخب کر چکے ہیں۔ آپ کیسے ان کے بااخلاص مرید ہیں کہ آپ مایوس ہو بیٹھے۔ حضرت حکیم صاحب آپ مایوس نہیں خائف ہیں۔ اور آپ یقیناً جانتے ہیں کہ گفتگو سے آپ عہدہ برآ نہ ہوسکیں۔ مسئلہ نسخ بعض آیات قرآن کے مباحثہ کے دن اور اشاعۃ السنہ کے مضامین جن کی ثنا میں آپ ہمیشہ سے رطب اللسان رہے ہیں، چنانچہ آپ کے خطوط شاہد عدل موجود ہیں، آپ بھول نہ گئے ہوں گے) نورالدین۔ ۳، پھاگن

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ بتاتے ہیں کہ:

اس خط کی تحریر سے حکیم صاحب نے تو مباحثہ کو ختم کیا۔ اور یہ جان لیا تھا کہ چلو چھٹی ہوئی، اس بلا سے جان بچی۔ مگر خدا نے نہ چاہا کہ اس سے ان کو بچاوے اور انکے انکار کا عجز پر مبنی ہونا چھپا رہنے دے، لہذا حق تعالی نے حافظ محمد یوسف ضلعدار انہار کے دل میں اس خیال کا القاء کیا کہ جس طرح

ہو سکے جانبین کو ایک جگہ جمع کریں اور ان کی باہم گفتگو کرا دیں۔ پس پہلے تو حافظ صاحب بہمراہی منشی عبدالحق، حکیم صاحب کے پاس جموں پہنچے۔ مگر وہاں سے واپس آئے تو مایوسی کے مظہر ہوئے۔ پھر جب حکیم صاحب بہ شمولیت راجگان جموں، لاہور میں آئے تو اس وقت حافظ صاحب لاہور میں نہ تھے۔ اس وجہ سے حکیم صاحب ہمارے قابو میں نہ آئے (ہر چند اور لوگوں کے ذریعہ ہم طالب مباحثہ ہوئے) اور حکیم صاحب اپنے مسیح کے پاس لودھانہ جا پہنچے۔ ۱۲۔ اپریل کو مولوی فضل الدین ساکن گجرات لودہانہ سے آ کر خاکسار کو لاہور میں ملے تو مظہر ہوئے کہ آپ کے مقابلہ اور مباحثہ کیلئے مرزا صاحب تیاری کر رہے ہیں۔ کل مولوی نور الدین اور ان کے ایک شاگرد کو روانہ کریں گے۔ ۱۳، تاریخ اپریل کو حافظ محمد یوسف بھی لاہور پہنچ گئے اور ادھر سے حکیم صاحب رونق افروز لاہور ہو کر منشی امیر الدین کے مکان پر فروکش ہوئے۔ رات کے دس بجے منشی امیر الدین کے بھائی حاجی محمد دین، حافظ جی کا یہ پیغام لائے کہ حکیم (نور الدین) صاحب تشریف لے آئے ہیں آپ صبح آویں اور ان سے گفتگو کریں۔ میں نے ان کے پیغام کا جواب یہ دیا کہ میں گفتگو کیلئے تب آؤنگا جب حکیم صاحب کا دستخطی رقعہ متضمن درخواست مباحثہ پاؤنگا کیونکہ وہ اپنے خط میں گفتگو سے انکار کر چکے ہیں۔ لہذا اگر میں بلا درخواست پہنچا تو وہ کہیں گے ہم تو مباحثہ سے انکار کر چکے ہیں پھر آپ کیوں آئے۔

حاجی صاحب میرے جواب سے آشفتہ خاطر ہوئے اور یہ مضمون زبان پر لائے کہ آپ نہ آئیں گے تو وہ لوگ (مسیحائی پارٹی) ہم لوگوں کو (جو آپ کے ہم خیال ہیں) گریز کی طرف منسوب کریں گے۔ اور اس بات کے مظہر ہوئے کہ حکیم صاحب اس مضمون کا رقعہ نہ لکھیں گے۔ اس پر میں نے کہا حکیم صاحب نہ لکھیں تو یہ بات حافظ صاحب تحریر کر کے میرے پاس بھیج دیں کہ حکیم صاحب آپ کے نام رقعہ لکھنے سے انکار کرتے ہیں، مگر ہم لوگ آپ کو ان سے گفتگو کیلئے بلاتے ہیں۔ یہ جواب لے کر حاجی صاحب خفگی کے ساتھ واپس ہوئے اور تھوڑی دیر کے بعد میاں رجب دین کو لے کر میرے پاس آئے اور حافظ جی کا وہی پیام لائے۔ میں نے اس کے جواب میں پھر وہی بات کہی۔

مگر میاں رجب الدین نے میرے اس جواب کی مخالفت میں بہت زور دیا اور یہ کہا کہ اگر آپ نہ آئے تو ہم لوگوں پر گریز کا الزام قائم ہو جائے گا۔ اور جب خط کا ذکر آیا تو انہوں نے ایک خط بھی حافظ صاحب کا جیب سے نکال کر پیش کیا (جس کا مضمون غالباً وہی تھا جو اڈیٹر پنجاب گزٹ نے اپنے پرچہ ۲۵۔ اپریل ۱۸۹۱ء میں مشتہر کیا ہے) مگر چونکہ اس خط کا مضمون وہ نہ تھا جو میرا مطلوب تھا، بلکہ وہ مضمونِ مطلوب اور قاصدوں کے زبانی پیام کے مخالف تھا، لہذا میں نے اس خط کو پڑھ کر واپس کیا اور اسکے ساتھ خوش طبعی سے یہ بھی کہا کہ اس خط کو آپ یا حافظ صاحب شہد لگا کر چاٹ لیں۔ اس پر بھی میاں رجب دین نے اپنی بات پر اصرار نہ چھوڑا۔ آخر میں نے ان کے اصرار پر صبح کو مجلس میں حاضر ہونا قبول کیا۔

صبح کو پھر میاں رجب دین اور ان کے بعد میاں محمد چٹو میرے بلانے کو آئے۔ میں ان کے ہمراہ صبح کے ساڑھے چھ بجے منشی امیر دین صاحب کے مکان پر پہنچا تو وہاں بڑا مجمع پایا جو میرے پہنچنے کے بعد اور زیادہ ہو گیا تھا۔ اس مجمع کے ارکان (سابق اور لاحق) سے خصوصیت کے ساتھ لائق ذکر یہ اصحاب واحباب ہیں۔ مولوی عبدالرحمٰن خلف الرشید مولوی محمد بن بارک اللہ، مولوی محمد عبد اللہ پروفیسر عربی کالج لاہور، فقیر سید جمال الدین جج عدالت خفیفہ لاہور، مولوی عبدالعزیز رکن انجمن حمایت اسلام وملازم سررشتہ تعلیم پنجاب، وغیرہ۔

خاکسار (محمد حسین) مجلس میں پہنچا تو بعد سلام ومزاج پرسی حضار سب سے پہلے جو کلمہ زبان پر لایا وہ یہ تھا کہ:

حافظ (یوسف) صاحب آپ نے جو مجھے بلایا ہے تو کس غرض سے بلایا ہے؟

حافظ صاحب نے فرمایا کہ

:اس غرض سے بلایا ہے کہ آپ مرزا صاحب کے متعلق حکیم صاحب سے گفتگو کریں۔

اس کلمہ (یا جو اس کے ہم معنی ہو) کے سوا حافظ صاحب نے اس وقت ایک لفظ بھی منہ سے نہ نکالا۔ نہ مجھے کچھ کہا نہ حکیم (نورالدین) صاحب سے۔ پھر خاکسار نے حکیم صاحب سے مخاطب ہو کر کہا کہ

میں نے مولوی فضل الدین کی زبانی سنا ہے کہ آپ لودہانہ سے مجھ سے مباحثہ کرنے کوتشریف لائے ہیں۔حکیم صاحب نے کہا کہ یہ بات غلط ہے(ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ حکیم صاحب کا بیان غلط ہے یا مولوی فضل الدین کا۔اس سے ہم کو کچھ بحث نہیں۔حکیم (نورالدین) صاحب نے آخر حافظ یوسف کے حکم سے بحث کر نا قبول کرلیا، یہی ہمارے اس مدعا کیلئے کہ حکیم صاحب سے ہمارا مباحثہ ہوا، کافی ہے) مگر میں حافظ محمد یوسف کے حکم میں ہوں۔حافظ صاحب فرماتے ہیں تو اب میں گفتگو کو حاضر ہوں۔

پھر خاکسار (محمد حسین) نے کہا کہ قبل از بحث مقصود چند اصول آپ سے تسلیم کرانا چاہتا ہوں، کیونکہ بحث سے پہلے یہ اصول طے ہو جائیں گے تو اثناء بحث میں دلائل کے ردّ وقبول میں اختلاف نہ ہوگا۔انہی اصول موضوعہ مسلّمہ کو دلائل میں پیش کیا جائے گا۔حکیم نورالدین صاحب نے اس امر کو منظور کیا اور حسب ذیل سوال وجواب کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

۱۔محمد حسین: کتاب وسنت اتفاقی حجج شرعیہ ہیں (یعنی قرآن وحدیث کے شرعی دلائل ہونے میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں گو اجماع وقیاس کے دلیل شرعی ہونے میں بعض علماء کا اختلاف ہے)

حکیم (نورالدین) صاحب نے فرمایا: مسلّم ہے۔

۲۔محمد حسین: سنت سے وہ اقوال وافعال (لائق اقتداء) (یہ اسلئے کہا گیا ہے کہ بعض افعال آنحضرت ﷺ کے آپ ﷺ ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔امت کو ان کی پیروی جائز نہیں، جیسے چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح) و تقریرات نبویہ (تقریر سے وہ فعل یا قول مراد ہے جو آنحضرت ﷺ کے سامنے کسی نے کیا یا کہا۔اور آنحضرت ﷺ نے اس سے منع نہ کیا) مراد ہیں جو کتب حدیث میں مروی ہیں۔

حکیم صاحب: مسلّم ہے۔

۳۔محمد حسین: کتب حدیث سے صحیحین بلا وقفہ ونظر سنت نبویہ کی مثبت وشاہد ہیں۔

حکیم صاحب: صحیحین کو میں بہت معتبر سمجھتا ہوں۔بخاری کو اقدم جانتا ہوں۔

۴۔محمد حسین: اس تفاوت اور تقدیم مرتبہ بخاری کا اثر یہی ہوگا کہ عندالتعارض بخاری کی حدیث مقدم ہوگی۔اور جو حدیث مسلم کی بخاری کے معارض نہ ہو وہ بھی بخاری کی طرح بلا وقفہ تسلیم کی

جاوے گی۔

۞حکیم (نورالدین) صاحب: مسلّم ہے۔

۞۵۔محمد حسین: ان دو کتابوں میں جرح مدفوع ہے (یعنی ان کتب کی احادیث پر جو اعتراض کئے گئے ہیں، ان کو بعض محدثین نے اٹھا دیا ہے۔اب ان کتب کی احادیث پر کسی کا اعتراض سنا نہیں جائیگا) اور ان کتابوں کی کسی حدیث کی توہین یا ردّ اہل بدعت کی شان ہے۔

۞حکیم صاحب۔: مسلّم ہے

۞۶۔محمد حسین: آپ اپنی رائے سے جرح وتعدیل احادیث غیر صحیحین کا منصب رکھتے ہیں۔

۞حکیم نورالدین صاحب: نہیں۔

۞۷۔محمد حسین: حدیث کی روایت اور راوی کی رائے میں فرق ظاہر ہے (روایت وہ ہے جس کو راوی آنحضرتﷺ سے نقل کرتا ہے۔رائے وہ بات ہے جو وہ اپنی سمجھ اور فکر سے کہتا ہے)

۞حکیم نورالدین صاحب: مسلّم ہے۔

۞۸۔محمد حسین: الفاظ کتاب اللہ اور حدیث کو ظاہر معنی پر حمل کرنا واجب ہے اور ان کی تاویل بلا مانع قوی اور حجت قطعی جائز نہیں کیونکہ یہ تاویل لغت اور شرع سے امان کی رافع ہے (یعنی اگر لفظ کے ظاہری معنی بلا وجہ ترک کر کے اس کے تاویلی معنی مراد لینا جائز کہے جائیں تو نہ شرع کا اعتبار رہتا ہے نہ عام بول چال کا۔اور ہر شخص کو اختیار ہو جاتا ہے کہ جس لفظ کے جو معنے چاہے مراد لے۔مثلاً لفظ صلوۃ یا نماز سے اپنی خواہش نفسانی کو روکنا مراد لے، اور معمولی نماز چھوڑ بیٹھے۔اور لفظ پانی سے پیشاب مراد قرار دے اور لفظ روپئہ سے کوڑی مراد ٹھہرا لے۔وبناء علیہ کوئی پانی مانگے تو پیشاب کر دے اور ہزار روپئہ کا اقرار کر کے یہ کہہ دے کہ ہم نے ایک ہزار کوڑی دینے کا اقرار کیا تھا)

۞حکیم نورالدین صاحب: رسول اللہﷺ کے اقوال اور قرآن شریف کے کلمات طیبات ایسے معاملات میں جو عملی طور پر رسول اللہﷺ نے ان کو کر کے دکھا دیا ہے، یا صحابہ کے زمانہ میں بلا انکار انہوں نے عمل میں لا کر دکھا دیا ہے انکے وہی معنے ہیں جو تعامل سے ثابت ہوئے۔باقی پیشگوئیوں یا

اخبار میں ایسا کوئی مجازی استعارہ لینا قوی دلیل سے ممکن ہے۔ (حکیم صاحب نے شروع تقریر میں تو ظاہری معنی مراد لینے کے لئے آنحضرت ﷺ اور صحابہ کے عمل کو شرط ٹھہرایا، جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو اقوال نبوی اور آیات قرآنیہ عقائد کے متعلق ہیں یا وہ اخبار و پیشین گوئیوں کے متعلق ہیں، ان کے ظاہری معنی مراد لینا ضروری نہیں، ان میں جو تاویل کوئی چاہے کرسکتا ہے، مگر آخر تقریر میں آپ نے اس شرط عمل کو اٹھا دیا اور صاف فرما دیا کہ پیش گوئیوں کے متضمن اخبار و آیات میں بھی، کوئی مجازی استعارہ مراد لینا قوی دلیل سے ممکن ہے جس کا صاف یہ مفہوم ہے کہ اگر اس استعارہ کے مراد ہونے پر قوی دلیل نہ ہو تو معنی حقیقی، جو ظاہری معنی ہیں، چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں ہیں۔ ہم نے اس وقت حکیم صاحب کو اس اضطراب و تخالف کا الزام نہ دیا اور ان کی شروع تقریر کا کچھ لحاظ نہ کیا صرف ان کی تقریر کا آخری حصہ سے اپنا کام نکال لیا)

❁ محمد حسین: آپ کی تقریر سے یہ سمجھ میں آیا ہے کہ جن الفاظ نبوی یا کلمات قرآنی کے معنی عمل نبوی سے مفہوم نہ ہوئے ہوں ان الفاظ کے معنی لغوی میں تاویل جائز ہے اگر دلیل قوی ہو۔ اس کا لازمہ یہ ہے کہ اگر اس تاویل پر کوئی دلیل نہ ہو تو وہ تاویل بھی ویسی ہی ناجائز ہے جیسے کہ عملی معنوں میں تاویل ناجائز ہے۔

❁ حکیم نورالدین صاحب: بہرحال یہ میرا مسلّم ہے۔

❁ ۹۔ محمد حسین: حقیقت مجاز سے مقدم ہے۔ اور حقیقت کی علامات یہ ہیں۔

۱۔ معنی کا متبادر ہونا (معنی کا قریب الفہم ہونا)۔

۲۔ ایک امر جائز پر اس لفظ کا اطلاق (اطلاق جائز، ایک چیز پر ایسا لفظ بولنا جو بحکم عرف یا لغت اس پر بولا جا سکے جیسے زید کو انسان)۔

۳۔ اسکے نفی کی عدم صحت (یعنی نفی کا صحیح نہ ہونا جیسے زید کے تئیں یہ کہنا کہ وہ انسان نہیں ہے، جو صحیح نہیں ہے)

علامات مجاز اس کے مخالف یہ ہیں:

۱۔ قرینہ کا وجود۔

۲۔ امر محال پر لفظ کا اطلاق۔

۳۔ نفی کی صحت

حکیم نورالدین: مجھے کچھ معلوم نہیں کہ مولوی صاحب نے یہ اصطلاح سلف صالحین سے کہاں سے لی ہے

(حکیم صاحب کے اس جواب کا یہ مطلب ہے کہ جو اصطلاح سلف صالحین صحابہ وتابعین سے منقول نہیں وہ لائق قبول واعتبار نہیں ہے۔ان کے اس جواب کو سن کر خاکسار کے علاوہ علماء حاضرین مجلس، مولوی محمد عبداللہ ومولوی عبدالرحمٰن لکھوی، بھی حکیم صاحب پر معترض ہوئے۔ان کے اعتراض اسی وجہ سے قلم بند نہ ہوئے تھے کہ وہ حکیم صاحب سے مباحثہ ومناظرہ کرنے والے نہ تھے۔ ہوتے تو وہ اعتراض بھی قلم بند ہو جاتے۔ان اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے کہ پچھلی اصطلاحات علمیہ کا سلف صالحین صحابہ وتابعین سے منقول ہونا شرط قبولیت واعتبار ہے تو آپ ہی، حکیم صاحب، اصطلاحات اصول حدیث، مرفوع، موقوف وغیرہ، یا اصطلاحات نحویہ مثلاً فاعل مرفوع ہوتا ہے اور مفعول منصوب، جن کو آپ مانتے، سلف صالحین سے ثابت کریں۔اور جو آپ نے خود اصل ہشتم کے جواب میں لفظ مجاز واستعارہ کو استعمال کیا ہے، اسی کو سلف صالحین سے ثابت کر دکھائیں۔حکیم صاحب اس پر بہت گھبرائے اور اس اعتراض کے جواب میں پہلے تو وہ یہ بولے کہ میں اپنے الفاظ، مجاز واستعارہ، کو واپس لیتا ہوں۔مگر آخر خاکسار کی جوابی تقریر، جس میں بحث لفظی کو چھوڑ کر مضمون اصول نہم آپ سے تسلیم کرایا گیا ہے، کو سن کر اس واپسی کو بھول گئے۔اور ہمارے اصل نہم کا مضمون مان گئے۔یا شائد وہ عمداً یہ سمجھ کر کہ میں لفظ مجاز واستعارہ کو واپس لونگا، تو اپنے پیر مرزا کے الہامات وتاویلات کے تمام تار و پود کو جو صرف مجاز واستعارہ پر مبنی ہیں توڑنے والا بنوں گا۔اس سخن پر آپ کی رائے قائم نہ رہی اور خاکسار کی جوابی تقریر کو مان گئے۔

حکیم صاحب کے اس جواب پر مولوی عبدالرحمٰن صوفی صافی جو اس سے پہلے چپ چاپ بیٹھے تھے بایں اعتراض معترض ہوئے کہ یہاں، مسئلہ حقیقت ومجاز میں، تو حکیم صاحب سلف صالحین کی نقل کے طالب ہوئے ہیں مگر آیات قرآن وحدیث نبویہ کی ان تاویلات میں جو مرزا غلام احمد کرتے ہیں، جیسے دجال سے مراد دنیا دار ہونا، اور ابن مریم سے مراد مثیل ابن مریم اور لیلۃ القدر سے زمانہ ظلمت وغیرہ، وہ سلف صالحین سے نقل وشہادت کے کیوں طالب نہیں ہوتے۔پھر مولوی صاحب نے دینی جوش میں آکر یہ فرمایا کہ جو شخص الفاظ قرآن وحدیث کے ایسی تاویلی معنی کرے جو صحابہ وتابعین وغیرہ سلف صالحین نے نہ کئے ہوں وہ بدعتی وگمراہ وملحد ہے۔اور یہ کہہ کر آپ اس مجلس سے چلے گئے۔جس کا ذکر مرزا صاحب کے خط نمبری ۸ وضمیمہ پنجاب گزٹ ۲۵۔اپریل ۱۸۹۱ء ص ۳ میں ہوا ہے۔مولوی صاحب کے جوش میں آنے اور مجلس سے اٹھ جانے کی وجہ ایک تو یہی تھی کہ جو بات حکیم

صاحب نے اس جواب میں اختیار کی تھی، اس کے وہ خود پابند نہ تھے، لہذا انکا یہ بات کہنا صرف جدال پر مبنی تھا جس سے مولوی صاحب کو نفرت ہوئی، اوران کو حکیم صاحب کی ہدایت سے مایوسی ہوئی۔ دوسری وجہ یہ کہ حکیم صاحب کے حق میں مولوی صاحب کو خدا تعالی طرف سے ایک یہ الہام ہوا

و ان تدعوهم الى الهدى فلن يهتدوا اذاً ابداً ،

یعنی اگر تو ان کو ہدایت کی طرف بلائے گا تو وہ کبھی ہدایت پذیر نہ ہوں گے۔ دوسرا الہام یہ ہوا:

و يضلّ اللّه الظّا لمين و يفعل اللّه ما يشاء

یعنی خدا ظالموں کو گمراہ کرتا ہے اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

ان الہامات سے مولوی صاحب نے روانگی فیروز پور کے وقت مجھے خاص اپنی زبان سے اطلاع دی تھی اور خود ہی اس کی یہ تفسیر فرمائی تھی کہ جو شخص صحابہ و تابعین وغیرہ سلف صالحین کے اتفاق سے اختلاف کرتا ہے وہ ان پر ظلم کرتا ہے۔ اور فرمایا کہ ہم لوگ اہل سنت والجماعت اسی وجہ سے کہلاتے ہیں کہ ہم سنت یعنی آنخضرتﷺ کے قول و فعل کے پابند ہیں اور جماعت یعنی صحابہ و تابعین کے پیرو ہیں۔ ہم اس جماعت کی اتباع چھوڑنے سے اہل سنت سے خارج ہو جاتے ہیں اور ظالم بنتے ہیں۔ اور خاکسار کو یہ فرمایا کہ میں نے ان لوگوں کے مقابلہ میں تیرے قائم رہنے کی بابت خدا تعالی سے بطور استخارہ دعا کی تھی، اس کے جواب میں مجھے یہ الہام ہوا ہے

لكلّ فرعون موسى ۔یعنی ہر فرعونے راموسی۔

لہذا آپ اس مقابلہ کے لئے قائم اور مستعد رہیں۔ ہم خدا تعالی سے دعا کرتے رہیں گے کہ وہ خدا تعالی تمہاری مدد کرے۔ اس پر قائم و مستقیم رکھے)

﴿محمد حسین: میں لفظی بحث کو ترک کر کے صرف اس کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ آپ نے پچھلے جواب میں تسلیم کیا ہے کہ لفظ کے ایسے معنی جس کو استعارہ کہا جاتا ہے قوی دلیل سے لئے جائیں گے۔ بلا دلیل ایسے معنی نہ لئے جائیں گے۔ پس میں انہیں معنی کو مجاز کہتا ہوں جن کو آپ نے استعارہ کہا ہے۔ اور آپ کے جواب سابق سے میں یہ سمجھتا ہوں کہ آپ کوئی استعارہ بلا دلیل قوی کسی لفظ سے مراد نہ ٹھہرائیں گے۔ میرے لئے یہی تسلیم آپ کی کافی ہے۔ اس معنی کو آپ مجاز کہیں یا نہ کہیں۔

﴿حکیم نورالدین صاحب نے، اس کے جواب میں کوئی عذر وانکار پیش نہیں کیا اور سکوت سے اس کو تسلیم فرمایا۔

۱۰۔ محمد حسین۔ محال اور مجہول الکنہ میں فرق ہے۔ اول کی تسلیم جائز نہیں، دوسرے کی جائز ہے

حکیم نور الدین صاحب: مسلّم ہے۔

۱۱۔ محمد حسین: عادت کا خلاف جائز ہے۔ بناء علیہ معجزات انبیاء و کرامات اولیاء جو عام عادات کے برخلاف معلوم ہوتے ہیں، واجب التسلیم ہیں اگر انکا ثبوت ہو۔

حکیم صاحب: یہ بھی ایک خاص عادت اللہ ہے (آپ فرماتے ہیں کہ معجزہ و کرامت بھی خدا کی ایک خاص عادت ہے اس میں آپ نے معجزہ کو تو دبی زبان سے مانا ہے۔ مگر اس کے خوارق عادت ہونے سے انکار کیا۔ اور یہ خیال نہ فرمایا کہ مخاطب نے بھی اس کو مطلق عادت کا خارق نہیں کہا۔ صرف عام عادت اللہ کا خارق قرار دیا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ معجزہ خدا کی خاص عادت کا جو انبیاء کے ساتھ رہی ہے اسکے نزدیک بھی خارق نہیں۔ پھر اس بات کہنے کی آپ کو کیا حاجت تھی)

۱۲۔ محمد حسین: قانون قدرت جسکو بعض لوگ خدا کا قانون بنائے بیٹھے ہیں واقع میں خدا کی قدرت کا قانون و معیار نہیں ہے۔

حکیم نور الدین: ہاں انسان کے محدود تجربے اور مشاہدے قانون قدرت پر حاوی نہیں ہو سکتے۔

۱۳۔ محمد حسین: آپ آنحضرت ﷺ کے معراج جسمانی کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟ (اس میں آپ خوب قابو میں آگئے ہیں۔ جس قانون قدرت کی دست آویز سے آپ کے پیر اور انکے مرید صحیح احادیث کو ردّ کر رہے ہیں، اس سے آپ تمسک نہ کر سکیں گے اور ان احادیث کو ردّ کرنے پر قادر نہ ہوں گے)

حکیم نور الدین صاحب: میں نے اس مسئلہ میں غور نہیں کیا کہ جسدی ہے یا روحانی۔ نفس معراج کا اقرار ہے۔ (اس میں آپ نے سفید جھوٹ سے کام لیا ہے۔ آپ مدتوں سے کتب حدیث کی، جن میں معراج نبوی کا ذکر ہے، ورق گردانی کر رہے ہیں۔ اور عام مسلمانوں کا یہ اعتقاد کہ آنحضرت ﷺ کو جسمانی معراج ہوا ہے، جانتے ہیں۔ اور خاص کر اپنے استاد مولوی محمد سہارنپوری ثم المکی سے، جو پرانے خیالات کے آدمی ہیں، حدیث معراج کے یہی معنی سن چکے ہونگے کہ آنحضرت ﷺ اس جسم مبارک سے آسمانوں پر گئے۔ اور ادھر اپنے پیر مرزا صاحب اور ان کے مریدوں کے خیالات و مقالات پبلک میں شائع ہوتے دیکھ رہے ہیں۔ پھر کیا ایسی حالت میں ممکن ہے کہ آپ نے اس مسئلہ میں کچھ نہ سوچا ہو کہ ہمارے پیر کا خیال صحیح ہے یا پرانے مسلمانوں کا۔ بلا عذر و

تامل محض تقلیداً اپنے پیر کا یہ خیال کہ معراج صرف روحانی ہوا ہے مان لیا ہو؟ ہرگز نہیں۔ آپ سچے ہیں تو اس پر قسم کھائیں۔ مگر یہ مسئلہ یاد رکھیں کہ قسم میں توریہ جائز نہیں اور قسم اسی معنی پر واقع ہوتی ہے جو اس کے معنی دوسرا سمجھے)

۱۴۔ محمد حسین: غیر نبی کا الہام دوسرے شخص پر حجت شرعی ہے یا نہیں؟

حکیم نورالدین صاحب: غیر نبی کا الہام نبی کے صریح الہام کے خلاف ہو تو حجت نہیں اور اگر کسی ایسے معاملے میں ہو کہ اس میں صریح حکم نبی کا خلاف نہیں ہے تو ممکن ہے کہ کسی کے لئے حجت ہو مگر حجت شرعی نہیں۔ (آپ کے جملہ، ممکن ہے، اور پھر اسکے استثنی ،مگر حجت شرعی نہیں، کو خیال میں لائیں۔ یہ کیسے اضطراب پر مبنی ہیں؟ غیر نبی کا الہام شرعی حجت نہیں تو پھر کیسی حجت ہے؟ اور یہاں شرعی حجت کے سوا کس حجت سے بحث ہے)

۱۵۔ محمد حسین: صحابی کی ایسی تفسیر آیات قرآن جسکے معنی سمجھنے میں محض رائے کا دخل نہ ہو، حکماً مرفوع ہے یا نہیں

حکیم نورالدین صاحب: صحابی کی ایسی تفسیر کوئی حکماً حجت نہیں۔ (اس جواب میں اور جواب سوال نمبر ۱۶ میں آپ نے سلف صالحین کا خلاف کیا۔ اور اپنی اور اپنے پیر مرزا کی تاویلات بدعیہ مخالفہ سلف صالحین کے لئے راستہ نکالا ہے۔ سلف صالحین تو ہر بات میں صحابہ کے اقوال وآثار کی پیروی کرتے اور ان کی آراء کو بھی اپنی آراء سے مقدم سمجھتے۔ آپ ان کی ایسی تفسیر کو بھی نہیں مانتے جس کا آنحضرت ﷺ سے مسموع ہونا متعین ہے، اور اس میں رائے محض کا دخل نہیں ہے)

۱۶۔ محمد حسین: درصورت عدم حجیت وہ دوسروں کی تفسیر بالرائے سے مقدم ہے یا نہیں۔

حکیم صاحب: صحابی کی تفسیر کو مقدم کرنا کوئی ضرورت نہیں۔

۱۷۔ محمد حسین: نبوت ختم ہو چکی ہے یا نہیں۔

حکیم صاحب: نبوت تشریعی ختم ہو چکی ہے۔ کوئی شخص شرع جدید نہیں لا سکتا۔

۱۸۔ محمد حسین: کوئی جدید نبی ہو سکتا ہے جو تشریع جدید نہ کرے۔ شرع محمدی کے تابع ہو اور نبی کہلائے۔ جیسے انبیاء بنی اسرائیل توریت کا اتباع کرتے تھے اور نبی کہلاتے تھے۔

حکیم نورالدین صاحب: کوئی بعید نہیں۔ ہو (اس میں تو آپ نے حد کر دی۔ پیروی قرآن وحدیث اور

اتباع سلف صالحین وعام مومنین سب کو بالائے طاق رکھ کر اپنے پیر مرزا کی تقلید اختیار کی ہے۔جس میں وہ سر سید احمد خان کے مقلد بنے ہیں جو ختم نبوت سے بتاویل انکار کر کے، کالون، لوتھر، بابو کیشب، چندر سین اور دیا نند سرستی کو نبی یا پیغمبر قرار دے چکے ہیں)

۱۹۔محمد حسین: آیت خاتم النبیین نبوت کو ختم کرتی ہے، آپ نبی جدید کی تجویز پر کیا دلیل رکھتے ہیں؟

حکیم صاحب: خاتم النبیین کی آیت تشریعی انبیاء کے ختم کی دلیل ہے۔ نبی بلاتشریع کے وجود کی مانع نہیں ہے۔ایسے نبی کے دلائل میں اس وقت پیش نہیں کرتا (مجلس مناظرہ کے بعد آپ کو اپنے اس جواب کی مضرت سوجھی تو آپ نے حافظ محمد یوسف مہتمم انعقاد جلسہ سے یہ بات کہی کہ اس جواب میں کہیں علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل درج کرادو۔حکیم صاحب کے لودہانہ روانہ ہوجانے کے بعد حافظ صاحب نے منشی عبداللہ نقشہ نویس اور میاں الہ بخش درائی فروش کے سامنے خاکسار سے اس امر کی درخواست کی۔خاکسار نے اس کے جواب میں یہ بات کہی کہ اس جواب کے ساتھ یہ حدیث چسپاں نہیں ہوسکتی۔ ہاں وہ اس جواب کو واپس لیں اور بجائے اس کے یہ جواب دیں کہ اس وقت نبی تو کوئی نہیں ہوسکتا، اس وقت کے علماء مشابہ انبیاء ہیں، تو اس جواب کے ساتھ وہ حدیث بخوبی چسپاں ہوسکتی ہے۔آئندہ آپ کو اختیار ہے، جس مقام میں چاہیں اس حدیث کو درج کر دیں۔حافظ صاحب اپنے قلم سے اس حدیث کو درج نہ کر سکے، اور اپنی نوکری پر چلے گئے۔پھر خاکسار نے بذریعہ ڈاک وہ کاغذ جس میں اصول وسوالات درج تھے ان کے پاس بھیج دیا اور ان کو اختیار دیا کہ جہاں چاہیں، اس حدیث کو درج کریں۔انہوں نے وہاں سے بھی اس کاغذ کو بلاتصرف وتبدل واپس کیا، اور کہیں اس حدیث کو درج نہ فرمایا جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی کہیں اس کا مساغ نہ پایا۔ہم اب بھی حکیم کو اختیار دیتے ہیں کہ جہاں چاہیں اس حدیث کو چسپاں کر دیں، اگر گنجائش پاویں۔ ہمارے نزدیک تو یہ حدیث تب ہی ان کی متمسک ہوسکتی ہے جب کہ وہ اس جواب کو بدلدیں۔اور یہ جواب دیں کہ اب نبی کوئی نہیں ہوسکتا، علماء امت، انبیاء بنی اسرائیل کے مشابہہ ہیں)

۲۰۔محمد حسین: لفظ عیسیٰ بن مریم اور دجال کے اصلی معنی (جس کی تاویل محتاج دلیل ہو) آنحضرت ﷺ اور صحابہ وتابعین کے زمانہ میں اس وقت تک کیا سمجھے گئے۔

حکیم نورالدین صاحب: مجھے تمام لوگوں کے کل اقوال کی خبر نہیں۔

۲۱۔محمد حسین۔میں نے نہ تمام لوگوں کے اقوال پوچھے ہیں، نہ کل اقوال۔جن لوگوں کے اقوال پر آپ کو اطلاع ہے، ان کا کیا خیال تھا۔

حکیم صاحب: ابن مریم سے قرآن میں عیسیٰ نبی اللہ اسرائیلی مراد ہے اور دجال کی نسبت مختلف خیال ہیں۔ابن صیاد کو حضرت عمرؓ دجال سمجھتے اور اس پر قسم کھاتے تھے (اس میں دھوکہ ہے جس کا بیان تتمہ جواب نمبر۲۴ میں عنقریب آئے گا)

۲۲۔محمد حسین: احادیث نبویہ میں جو ابن مریم کا لفظ وارد ہے اس کے معنی صحابہ وتابعین وغیرہ مسلمین نے جہاں تک آپ کو علم ہے، کیا سمجھے ہیں۔اور دجال کی نسبت جو آپ نے اختلاف بیان کیا ہے، اس کی ایک شق آپ نے بیان کی ہے دوسری نہیں کی۔اب بیان فرماویں کہ سوائے ابن صیاد کے بھی صحابہ وتابعین نے کسی کو دجال سمجھا ہے۔

حکیم نورالدین صاحب: مجھے یادنہیں کہ سوائے ابن صیاد کے کسی کو دجال کہا گیا ہو اور ابن مریم کے ساتھ کسی نے، جہاں تک مجھے یاد ہے، اسرائیلی کی قید نہیں لگائی۔

۲۳۔محمد حسین: آنحضرت ﷺ کے وقت میں ابن مریم کا لفظ قرآن میں اور پھر آنحضرت ﷺ کے کلام میں اور عام لوگوں کی کلام میں جب کبھی بولا جاتا تھا تو اس لفظ کے اصل معنی کیا سمجھے جاتے تھے۔ آیا وہی حضرت عیسیٰ ابن مریم اسرائیلی یا کوئی اور معنی بھی کسی کے خیال میں آئے تھے۔

حکیم نورالدین صاحب: قرآن شریف میں جہاں ابن مریم آیا ہے وہاں تو وہی عیسیٰ ابن مریم سمجھے جاتے تھے اور احادیث میں بھی جو ابن مریم بولا گیا تھا اس کی تصریح صحابہ کی جانب سے میں نے نہیں دیکھی کہ آیا وہ اس کو مثیل مسیح سمجھتے تھے، یا واقعی نبی اللہ بنی اسرائیلی مراد لیتے تھے۔

۲۴۔محمد حسین: آٹھویں اصول میں آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ احادیث اور اقوال کے اصلی معنی

.......

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی ؒ بتاتے ہیں کہ:

سوال نمبر۲۴، اس حد تک پہنچا تھا کہ حکیم صاحب مجلس سے رخصت کے خواستگار ہوئے۔اس وقت

جناب مولوی محمد عبداللہ پروفیسر عربی کالج لاہور نے فرمایا کہ ان اصول وسوالات و جوابات پر فریقین کے دستخط ثبت ہونے چاہییں ۔ و بناء علیہ وہ اصول وسوالات و جوابات اس مجلس میں اول سے آخر تک لفظ بلفظ پڑھے گئے ۔ پھر حکیم صاحب نے اس کو اپنے ہاتھ میں لے کر ملاحظہ فرما کر تسلیم کیا، اور پہلے اس پر اپنا دستخط کرنا چاہا مگر پھر فرمایا کہ یہ دوسرے کاغذ پر صاف ہو جائیں گے تو اس پر دستخط کرونگا۔ اور یہ کہہ کر مجلس سے کھڑے ہو گئے اور دوسرے جگہ کھانا کھا کر اپنے آقا راجہ صاحب کے پاس چلے گئے ۔ اس کے بعد اکثر ارکان مجلس اپنے اپنے مکانات کو تشریف لے گئے ۔ صرف خاکسار اور جناب مولوی محمد عبداللہ اور چند دیگر احباب تقریباً ایک گھنٹہ تک وہاں ٹھہرے ۔ اور ان اصول وسوالات و جوابات کی دو نقلیں کرا کے اصل سے ان کا مقابلہ کرتے رہے ۔ اس کے بعد ہم بھی وہاں سے مرخص ہوئے اور ان دو نقلوں میں سے ایک نقل پر خاکسار نے اپنے دستخط کر کے حکیم صاحب کا دستخط ثبت کرانے کی غرض سے اس کو حافظ جی کے سپرد کیا اور یہ کہہ دیا کہ جس وقت حکیم صاحب واپس آئیں اور مباحثہ پورا کرنا چاہیں اس وقت ہم لوگوں کو بھی طلب کریں ۔ تھوڑی دیر کے بعد حکیم صاحب اس مکان میں واپس آ گئے تو آپ نے اس صاف شدہ نقل کو ملاحظہ فرمایا اور مطابق اصل پا کر اس پر دستخط کرنا چاہا۔ مگر بیان کیا جاتا ہے کہ حافظ محمد یوسف نے ان کو دستخط کرنے سے روک دیا، جس کی وجہ ہم عنقریب بیان کریں گے ۔ اس نقل میں حکیم صاحب نے اس قدر اضافہ کرنا چاہا کہ جواب نمبری ۱۸ یا ۱۹ میں کہیں پر حدیث علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل کو درج کیا جائے جس کو حافظ صاحب نے منظور کر لیا، اور دوسرے دن کاغذ واپس دینے کے وقت اس کی تعمیل کیلئے مجھے مامور کیا۔ خاکسار اس وجہ سے جو قبل ازیں عرض کر چکا ہے، اس کو قبول نہ کر سکا۔ (ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد ۱۳۔ ص ۱۳ تا ۳۲)

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ:

اس دن بارہ بجے دن سے رات کے چار بجے تک حکیم صاحب لاہور میں رہے اور اپنے پیر

کے بعض نئے حواریوں کو (جن میں حافظ محمد یوسف صاحب، ومنشی الٰہی بخش صاحب شامل و حاضر تھے) حضرت مسیح کے سولی پر چڑھائے جانے اور ہڈی نہ ٹوٹنے کے سبب سے سولی سے زندہ اتر آنے اور پھر اپنی موت سے وفات پانے کا حال، جیسا کہ سرسید احمد خان کی تفسیر میں درج ہے، سناتے رہے ۔مگر خاکسار سے مباحثہ کرنے کا حرف زبان پر نہ لائے۔ بلکہ باوجودیکہ میاں رجب الدین ومیاں محمد چٹو نے ان کو بہتیرا اکسایا اور مباحثہ پر آمادہ کیا مگر وہ اپنے کمان افسر حافظ محمد یوسف کی ماتحتی اور پھر ان کی غیر حاضری کے عذر سے اس مباحثہ سے جان بچاتے رہے۔اور ادھر حافظ صاحب، جو مباحثہ سے ان کی جان بچانے کا ان کو شاید وعدہ دے چکے تھے، کہیں مفقود الخبر ہو گئے۔اور مزید تفحص وتفتیش کے بعد منشی محمد بخش کے ان کے پاس پہنچنے پر رات کے بارہ بجے کے قریب وہ اس مکان میں آئے۔

اس وقت حکیم صاحب نے حافظ یوسف صاحب اور دیگر حاضرین ومعتقدین سے یہ عذر پیش کر کے کہ:

جموں میں ہمارا بہت جلد جانا ضروری ہے اور درصورت توقف مسلمانوں کا حرج عظیم متصور ہے، رخصت کے خواستگار ہوئے۔ حاضرین مجلس پر ان کے عذر وتقریر کا ایسا اثر پڑا کہ ان کو رخصت دینے کے سوا کچھ نہ سوجھا۔پھر آپ نے ایک شب کے لئے لودہانہ جانے، اور وہاں سے اسباب اور اہل بیت کو لانے کی ضرورت کو ظاہر کیا اور ۱۵ تاریخ کو پانچ بجے صبح کے لودہانہ کیطرف کوچ کیا ۔وہاں جا کر آپ کو جموں کا وہ ضروری کام بھول گیا اور وہ عذر بھی آپ کے خیال سے جاتا رہا۔ وہاں آپ نے ۱۸۔اپریل تک قیام وآرام فرمایا۔دوپہر ۱۹۔اپریل (۱۸۹۱ء) کو لاہور پہنچ کر جموں کی طرف منہ کیا۔

ہم لوگ جو حکیم صاحب کے شبینہ مشورہ اور دیرینہ ارادہ سے واقف نہ تھے ۱۴۔اپریل کو تمام دن ان کے منتظر رہے۔رات ہوئی تو ان کی یاد آوری اور طلبی سے مایوس ہو کر اس امر پر آمادہ ہو گئے کہ علی الصباح بلاطلب واجازت حکیم صاحب کے فرودگاہ پر دھاوا کریں گے۔اور برطبق، تو مان نہ مان

میں تیرا مہمان، خود جا کر خواستگار اتمام مباحثہ ہوں گے۔ یہ سوچ کر رات ہی کو رقعات اطلاعی وطلبی بنام شرکاء مجلس تحریر کئے جو نماز صبح کے بعد ان لوگوں کے مطالعہ میں آئے۔ ومنجملہ ان اصحاب و احباب مولوی محمد عبداللہ تو بعد نماز صبح اپنے مکان سے چل بھی پڑے تھے۔ اور بعض دیگر احباب کے رقعات متضمن وعدہ شمولیت پہنچ گئے تو ایک مخبر صاحب یہ منحوس خبر لائے کہ حکیم صاحب تو کچھ رات رہتے یعنی ۴ بجے کے بعد لاہور کو چھوڑ گئے۔ یہ سن کر ان حضرات عازمین شراکت مجلس کی خدمت میں اور قاصد روانہ کئے جوان کو اس تکلیف تشریف آوری سے روکیں۔

اس کے بعد جو کاروائی ہم نے کی اور طرف ثانی سے ہوئی اس کا بیان ہم بعد میں کریں گے، اس سے پہلے ہم اس مباحثہ کے واقع ہونے، اور اس واقعہ کے صحیح ہونے اور ان سوالات وجوابات کے حکیم صاحب اور خاکسار کے مابین دائر ہونے پر اس مجلس کے ارکان واعیان کی جن کے نام نامی ہم قبل ازیں درج کر چکے ہیں شہادت پیش کرتے ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ مرزا صاحب، خاکسار اور حکیم صاحب کے مباحثہ کرنے کا انکار کر چکے اور یہ فرما چکے کہ: آپ کا تو درمیان قدم ہی نہ تھا یعنی تو تو اس مجلس میں بطور وزیٹروں کے بلایا گیا تھا اور بات چیت جو ہوئی تھی سو حافظ محمد یوسف کی حکیم صاحب یا مولوی عبدالرحمٰن سے ہوئی تھی۔ تو کون ہے کہ لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہوتا ہے اور خود بخود مبارز ومباحث بن بیٹھا ہے۔

ان تقریرات و بیانات صداقت آیات ان حضرات تقدس سمات سے (جو ضمیمہ پنجاب گزٹ ۲۵۔ اپریل ۱۸۹۱ء میں شائع کر چکے ہیں) ممکن بلکہ بظن غالب مظنون ہے کہ اصلی حقیقت سے ناواقفوں پر برا اثر ہو۔ اور وہ ان بیانات پر اعتماد کر کے دعوی مباحثہ کو غلط سمجھیں۔ لہذا ضرورت ہوئی کہ حضار مجلس سے ایسے اعیان کی شہادت کو جن کی وجاہت اور صداقت میں انخضرات کو جائے کلام نہ ہو پیش کیا جائے۔ اس کے بعد جواب نمبری ۲۴ کا تتمہ درج کیا جائے گا۔ اس کے بعد پچھلی کاروائی فریقین کا بیان ہوگا۔

## مولوی محمد عبداللہ پروفیسر عربی کالج لاہور کی شہادت

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم - خاکسار اس گفتگو میں جو ۱۴ اپریل ۱۸۹۱ء کو منشی امیر الدین کے مکان پر مابین جناب مولوی حکیم نورالدین اور جناب مولوی ابوسعید محمد حسین ہوئی تھی، اول سے آخر تک حاضر تھا۔ خاکسار کے سامنے یہ سوال و جواب مرقوم الصدر مابین مولوی صاحب و حکیم صاحب ممدوحین کے ہوئے۔ آخری تقریر نمبری ۲۴ کے بیان میں جناب مولوی ابوسعید محمد حسین نے اصول ممہدہ میں سے اصل نمبری ۸ کا حوالہ دیا۔ اس پر خاکسار نے عرض کی کہ اس تمام تحریر پر، جواب تک ہوئی ہے، فریقین کے دستخط ہو جانے مناسب ہیں تاکہ حوالہ کے وقت کسی کو اپنے مسلمات سے اعراض و انکار کی گنجائش نہ رہے۔ خاکسار کی یہ گذارش مقبول و منظور ہوئی اس پر منشی محمد دین (یہ سعادت مند نوجوان علی گڈھ کالج میں بی اے کی کلاس کے طالب علم ہیں اور لاہور کے باشندے ہیں اور ہمارے عزیز تلمیذ ہیں۔ محمد حسین) صاحب نے جو یہ سوال و جواب لکھتے جاتے تھے اول سے آخر تک تمام تقریر سنائی پھر جناب حکیم صاحب نے خود بھی اپنے ہاتھ میں لے کر اور اس تحریر کو پڑھ کر فرمایا کہ اسکو صاف کر لینا چاہیے، میں دستخط کر دونگا۔ اب منشی محمد امیر الدین اور حافظ محمد یوسف نے کسی قدر اصرار کے ساتھ جناب حکیم صاحب کو مجلس سے اٹھالیا اور حکیم صاحب ان کے ہمراہ کہیں تشریف لے گئے۔ حکیم صاحب کے تشریف لے جانے کے بعد بہت سے اصحاب جن میں خاکسار بھی تھا قریباً ایک گھنٹہ یا اس سے کسی قدر زائد دیر تک اس مجلس میں حاضر رہے جب اس اثنا میں حکیم صاحب واپس تشریف نہ لائے تو خاکسار مولوی ابوسعید محمد حسین سے رخصت ہو کر اور یہ عرض کر کے چلا آیا کہ پھر گفتگو کے وقت سے آپ مجھے اطلاع دیجئے گا میں انشاءاللہ حاضر ہو جاؤنگا۔ چنانچہ میں اس روز تمام دن منتظر رہا۔

۱۵۔ اپریل کو صبح کے وقت مولوی صاحب ممدوح کی طرف سے ایک رقعہ اس مضمون کا خاکسار کے پاس آیا کہ حکیم صاحب نے تو مباحثہ کے لئے نہیں بلایا مگر ہم چاہتے ہیں کہ خود وہاں جائیں اور ان

سے مباحثہ پورا کرنے کی درخواست کریں لہذا آپ تشریف لے آویں، حسب وعدہ آپ کو مطلع کیا گیا۔ چنانچہ خاکسار یہ رقعہ دیکھنے کے بعد مکان سے چلا۔ اثنائے راہ میں مولوی صاحب ممدوح کا ایک اور آدمی ملا جس نے مولوی صاحب کی طرف سے بیان کیا کہ اب آپ تکلیف نہ کریں۔ حکیم صاحب رات کے پانچ بجے لودہانہ چلے گئے۔ یہ پیام سن کر خاکسار راستہ سے واپس چلا آیا۔

العبد، محمد عبداللہ عفی عنہ اول مدرس عربی اورئینٹل کالج لاہور

## خان بہادر فقیر سید جمال الدین رئیس و آنریری اسسٹنٹ کمشنر لاہور کی شہادت:

جب راقم وہاں گیا تو اس وقت حکیم صاحب اور مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب کے مابین سوال و جواب ہورہے تھے۔ اور راقم کے سامنے اخیر میں یہ سوالات و جوابات پڑھے گئے تو حکیم صاحب نے فرمایا کہ صاف ہو جاویں تو پھر دستخط کر دونگا۔ پھر حکیم صاحب کسی ضرورت کے واسطے تشریف لے گئے۔ راقم فقیر جمال الدین عفی عنہ

## شیخ خدا بخش جج عدالت خفیفہ لاہور کی شہادت:

۱۴۔ اپریل ۱۸۹۱ء کو میں مولوی محمد عبداللہ ٹونکی اور فقیر جمال الدین کے بعد اس مجلس میں گیا تھا، نہ اس خیال سے کہ میں مناظرہ میں شامل ہوں بلکہ مناظرہ کا مجھ کو علم بھی نہ تھا۔ میں وہاں مولوی نور الدین کے ساتھ کسی جگہ جانے کیلئے کسی اور معاملہ دنیاوی کی خاطر گیا تھا کہ وہ وقت مولوی نور الدین نے میرے ساتھ کہیں جانے کے لئے مقرر کیا ہوا تھا۔ بہر حال میں نے گفتگو مابین مولوی محمد حسین اور مولوی نور الدین ہوتی سنی۔ آخر کار تنگی وقت کے سبب مولوی نور الدین کو بعض ان کے احباب نے اٹھایا اور گفتگو مذہبی کے واسطے آئندہ کے لئے التواء کرنا پڑا۔

پھر ۱۷۔ اپریل ۱۸۹۱ء کو لودہانہ سے میرے نام خط مولوی نور الدین صاحب کا آیا جس کا

مضمون یہ تھا کہ مولوی محمد حسین کی خبر تار برقی لودہانہ میں بنام مرزا غلام احمد پہنچی ہے کہ مولوی نور الدین جو بحث شروع کر کے بھاگ گیا ہے اس کو واپس کرو، ورنہ شکست یافتہ سمجھے جاؤ گے۔ مولوی نورالدین نے مجھ کو لکھا کہ عام جلسہ کا انتظام ہو تو مع مرزا صاحب کے لاہور وہ پہنچیں اور مجھ کو نیز ایماء تھا کی مولوی محمد حسین کی خدمت میں عرض کی جاوے کہ ۱۴۔ اپریل کو قریب نو بجے دن کے جو ان کو یک لخت جانا پڑا ایسا ضروری امر تھا۔ میری رائے میں ۹ بجے جو مولوی نورالدین نے گفتگو ختم کی اس میں ضرورت واقعی تھی۔ بعد وصول رقعہ مولوی نورالدین کے منشی عبدالحق کے ساتھ بخدمت مولوی محمد حسین صاحب چپراسی روانہ کیا اور عبدالحق صاحب نے بخدمت مولوی محمد حسین خط مرزا غلام احمد کا پیش کیا۔

آخر ۱۷۔ اپریل ۱۸۹۱ء کو منشی عبدالحق نے مجھ کو لکھا کہ مولوی محمد حسین نے بجواب خط مرزا صاحب لکھ دیا ہے کہ بعد مطالعہ کتاب ازالہ اوہام بحث کے واسطے تاریخ مقرر کریں گے۔ الغرض ۹ بجے تک ۱۴۔ اپریل ۱۸۹۱ء گفتگو ہر دو صاحبان کی ہوتی میں نے سنی۔ آخر کار سوالات و جوابات میرے سامنے بمواجہ ہر دو فریق پڑھے گئے اور ان کو صحیح مانا گیا، مگر مولوی نورالدین نے کہا کہ بعد صفائی کے دستخط کریں گے۔ یکم مئی۔ احقر خدا بخش۔

**مولوی عبدالعزیز ملازم سررشتہ تعلیم و رکن انجمن حمایت اسلام کی شہادت:**

میں اس جلسے میں اول سے آخر تک موجود تھا اور جس قدر واقعہ مولوی محمد عبداللہ ٹونکی نے تحریر فرمایا ہے، میرا اس سے کلی اتفاق ہے۔ عبدالعزیز۔ ۲ مئی ۱۸۹۱ء

**شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:**

مرزا قادیانی اور ان کے حواری، ان شہادات کو دیدہ عبرت سے پڑھیں اور تھوڑی دیر کے لئے

اپنے اپنے گریبانوں میں منہ ڈالیں۔اور پھر خوف آخرت وننگ دنیا کوپیش نظر رکھ کرانصاف سے کہیں کہ اس واقعہ کے بیان میں کون سچا ہے اور کون جھوٹا؟ ان شہادتوں کو وہ صادق اور کافی نہ سمجھیں تو ان اعیان سے یا انکے برابر صادق القول اور وجیہہ اشخاص کی شہادت سے یہ ثابت کریں کہ یہ مباحثہ حافظ محمد یوسف اور حکیم صاحب یا مولوی عبدالرحمٰن کے مابین ہوا تھا۔اوران سوالات و جوابات کا سلسلہ انہی حضرات میں جاری تھا۔ابوسعید محمد حسین ایک گوشہ میں وزیٹروں کی لائن میں چپ چاپ بیٹھا تھا۔ایسے اعیان ان کوشہادت کے لئے میسر نہ آئیں تو اپنے ہی حامیوں اور تسلی یافتہ حواریوں میں سے جن کے نام ضمیمہ پنجاب گزٹ سیالکوٹ ۲۵۔اپریل ۱۸۹۱ء میں مشتہر کر چکے ہیں تین اشخاص حافظ محمد یوسف، منشی الٰہی بخش، منشی عبدالحق سے اس مضمون کی شہادت دلوادیں۔مگر ان کی شہادت ہم حلف سے لیں گے اور خاص مجلس میں جن الفاظ سے چاہینگے یہ مضمون کہلوائیں گے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان حضرات میں ایسے لوگ بھی ہیں جو دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز، عمل کر کے تاویل وتوریہ کے ساتھ تھوڑا سا جھوٹ بولنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔ہم ان سے ایسے الفاظ سے حلفی شہادت لیں گے جن میں وہ تاویل وتوریہ نہ کرسکیں گے۔اور پہلے ان کو یہ مسئلہ سمجھا دیں گے کی حلف میں توریہ جائز نہیں، وہ دوسرے کی نیت پر واقع ہوتی ہے۔

## تتمہ جواب نمبر ۲۴:

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ فرماتے ہیں کہ اس جواب کے شروع میں، ایک سطر، کا اعادہ کر کے جواب کو پورا کیا جاتا ہے:

آٹھویں اصل۔(یا محاورہ عام کے مطابق آٹھواں اصول)۔

❁ محمد حسین: آپ (حکیم صاحب) تسلیم کر چکے ہیں کہ:

ا۔احادیث وقرآن کے اصلی معنی (یعنی حقیقی) بلا دلیل قوی ترک کرنا اور اسکے مجازی معنی بلا وجہ قوی

مراد لینا جائز نہیں ہے اور امید ہے کہ صحابہ کو بھی آپ اس قاعدہ سے ناواقف یا دیدہ دانستہ اس کے مخالف نہ قرار دینگے کیونکہ وہ لوگ آپ سے اور اس وقت کے تمام لوگوں سے افقہ واورع تھے اور محاورات عرب اور خطابات سید العجم والعرب سے بخوبی واقف تھے اور اصول صحیحہ کے پابند۔

۲۔ اور جواب نمبر۲۳ میں آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ، یہ لفظ (مسیح ابن مریم) قرآن میں آیا تو صحابہ نے اس سے حضرت عیسی نبی اللہ کو مراد سمجھا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس لفظ کے اصلی معنی یہی (عیسی نبی اللہ) ہیں۔ یہ معنی اصلی نہ ہوتے تو قرآن میں وہ اس لفظ سے یہ مراد نہ سمجھتے۔

ان دونوں مقدمات مسلّمہ جناب کو ملانے سے صاف اور قطعی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لفظ حدیث میں وارد ہوا تو وہاں بھی صحابہ نے اس لفظ سے حضرت عیسی نبی اللہ کو مراد سمجھا۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ ان (صحابہ) سے اس کے برخلاف اس لفظ سے مثیل مسیح یا اور معنی مجازی مراد سمجھنا اب تک ثابت نہیں ہوا، جس کا آپ نے بھی جواب نمبر۲۳ میں اعتراف کر لیا ہے۔ اس قطعی نتیجہ کے ابطال ومقابلہ میں اگر آپ یہ کہیں کہ قرآن میں اس لفظ کے نازل ہونے کے وقت تو اس کے اصلی معنی حضرت عیسی نبی اللہ تھے مگر حدیث میں اس لفظ کے استعمال کئے جانے کے وقت وہ معنی اصلی نہ رہے۔ یا یہ کہیں کہ آنحضرت ﷺ کے اصحاب اصلی معنی کو بلا وجہ ترک کرنے عدم جواز سے واقف نہ تھے۔ یا وہ باوجود واقفیت اس قاعدہ صحیحہ کے پابند نہ تھے، تو آپ کی بات کا کوئی جواب نہیں ہے:

این ست جوابت کہ جوابت ندہم

جواب نمبر۲۱ و۲۳ میں تو حکیم نورالدین صاحب نے مسیح ابن مریم کے لفظ کا قرآن میں وارد ہونا تسلیم کر لیا تھا مگر اپنے پرائیویٹ جلسوں میں حضرت مسیح کا سولی دیا جانا، اور پھر اپنی موت سے فوت ہو جانا، تلقین فرماتے رہے تھے، اس لفظ کو قرآن میں وارد ہونے سے انکار کیا تھا، اور صاف فرما دیا کہ مولوی صاحب (یعنی محمد حسین) سخت غلطی کرتے ہیں کہ بار بار اس لفظ کے قرآن میں وارد ہونے پر زور دے رہے ہیں۔

آپ کے اس اقرار کو ان حواریوں نے مان لیا۔ اور ایک مولوی حافظ بھی آپ کے اس انکار کا

مصدق ہوا۔ دوسرے دن اس امر کا تذکرہ خاکسار کے پاس میاں رجب الدین اور خواجہ محمد دین نے کیا تو خاکسار نے اسی وقت قرآن سے ایسی آیات کا نشان دیا جن میں یہ لفظ وارد ہے۔ پھر مجمع عام وعظ جمعہ میں ان آیات قرآنیہ کو پڑھ کر سنادیا

(قرآن میں کئی جگہ لفظ عیسی بن مریم وارد ہے۔ دیکھو آل عمران۔ ع ۵۔ نساء ع ۲۲ وغیرہ۔

کئی جگہ لفظ مسیح ابن مریم۔ دیکھو مائدہ۔ ع ۳ و ۱۰، توبہ۔ ع ۵۔

کئی جگہ لفظ عیسی ابن مریم ہے، دیکھو بقرہ، ع ۱۱۔ مائدہ، ع ۵۔ مریم ع ۲۔

کئی جگہ صرف ابن مریم۔ دیکھو زخرف، ع ۶۔ مومنون۔ ع ۳)

ہم کو ان حواریوں کی زود اعتقادی پر افسوس نہیں ہے کیونکہ وہ قرآن سے ماہر نہیں اور بعض تو بالکل ان پڑھ ہیں۔ افسوس تو حکیم صاحب پر ہے جنہوں نے اس انکار میں غضب ڈھایا۔ اس میں آپ نے دیدہ دانستہ نئے حواریوں کو دھوکہ دیا تو محل افسوس ہے اور اگر یہ انکار ناواقفی پر مبنی ہے تو پھر آپ کا دعوی قرآن دانی محل تعجب ہے۔

جواب نمبر ۲۱ میں آپ نے اس لفظ کی مراد میں اختلاف ظاہر کیا ہے، اور اس اختلاف کی ایک شق کو کہ حضرت عمرؓ، ابن صیاد کو دجال کہتے اور اس پر قسم کھاتے تھے، بیان کیا۔ پھر سوال نمبری ۲۲ میں دوسرے شق اختلاف کے بیان کا آپ سے مطالبہ ہوا تو آپ نے یہ کہہ دیا کہ مجھے یاد نہیں کہ سوائے ابن صیاد کسی کو دجال کہا گیا ہو۔ اس سے آپ نے یہ جتایا کہ دجال صرف ابن صیاد بالاتفاق مراد ہے، اور ہماری یاد میں اس مراد کا کوئی مخالف نہیں۔ ان جوابات میں آپ نے کئی وجہ سے دجل (حق باطل کا خلط) اختیار کیا۔

وجہ اول یہ کہ حضرت عمر فاروق ؓ کا ابن صیاد کو دجال کہنا یہی معنی نہیں رکھتا کہ وہ آپ کے نزدیک دجال موعود تھے۔ کیوں یہ جائز نہیں کہ آپ نے اس کو منجملہ ان تیس دجالوں کے سمجھا ہو جن کے پیدا ہونے کی خبر حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم میں موجود ہے:

عن ابی ھریرہ عن النّبیّ ﷺ قال لا تقوم السّاعة حتی یبعث دجّالون

كذا بون قريباً من ثلا ثين كلّهم يزعم انّه رسو ل اللّه ،( مسلم۔ ص۳۹۷ )۔

قيل لعل عمر اراد بذلك ان ابن صياد من الدجّالين الّذين يخرجون فيدعون النّبوّة او يضلون الناس و يلبسون الامر عليهم لا انه المسيح الدجال ۔مرقاۃ حاشیہ مشکوۃ صفحہ۴۷۹۔

ملا علی قاری نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ شائد حضرت عمرؓ کے اس قول سے یہ مراد ہو کہ ابن صیاد ان دجالوں میں سے ہے جو نبوت کا دعوی کریں اور لوگوں کو بہکا دیں اور انکے دین کو گڈ مڈ کر دیں گے، نہ یہ کہ وہ مسیح دجال موعود ہے۔

اس وجہ سے معاملہ دجال و ابن صیاد کے متعلق ایک مغالطہ ثابت ہوا۔

وجہ دوم: یہ کہ فرض کیا اور مان لیا کہ حضرت عمرؓ کا یہی خیال تھا کہ ابن صیاد (ابن صیاد مدینہ کا یہودی تھا۔ آنحضرت ﷺ کے وقت میں اس نے نبوت کا دعوی کیا تھا اور اس میں بعض ایسی عجیب باتیں موجود تھیں جو دجال میں ہونگی۔ پھر وہ مسلمان ہو گیا اور اس نے حج بھی کیا۔ اس کے مسلمان یا دجال ہونے میں صحابہ میں اختلاف رہا) وہی دجال موعود تھا مگر جب اس فرضی خیال سے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمرؓ فاروق کو روک دیا اور صاف فرمادیا۔ فقال عمر بن الخطاب ذرني يا رسول اللّه ا ضرب عنقه فقال له رسول اللّه ﷺ ان يكن فلن تسلط عليه وان لم يكن فلا خير لك في قتله ۔(صحیح مسلم۔ص۳۹۸)۔

فقال رسول اللّه ﷺ ان يكن هو فلست صا حبه انّما صاحبه عيسى بن مريم و الا يكن هو فليس لك ان تقتل ر جلاً من اهل العهد (مشكوة۔ ص ۴۷۹ )۔

چنانچہ بخاری و مسلم میں آیا ہے، کہ اے فاروق، یہ ابن صیاد وہی دجال (موعود) ہے تو تجھے اسکے قتل پر تسلط نہ ہوگا کیونکہ اس کا قاتل حضرت عیسیٰؑ ہوگا۔ اور اگر یہ اور دجال ہے تو اس کا قتل کرنا اچھا نہیں کیونکہ یہ ذمی (عہدی) ہے جن کا قتل کرنا جائز نہیں۔ تو پھر کیونکر ممکن تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ کا وہ فرضی خیال قائم رہتا؟ کیا یہ امر ممکن اور بلحاظ کمال حضرت عمرؓ کے اتباع و اتقاء میں جائز ہے کہ

آنخضرت ﷺ آپ کو دجال موعود کی نسبت یہ خبر دیں کہ وہ حضرت عیسیٰؑ بن مریم کے ہاتھ سے قتل کیا جائے اور پھر حضرت عمرؓ اسی کو دجال موعود سمجھیں۔ ہرگز نہیں۔ آپ نے قول فاروقی کے یہ معنی بتا کر اور اس کے مخالف قول نبوی سے چشم پوشی کر کے مسلمانوں کو سخت دھوکہ دیا ہے اور اس میں دجل سے خوب کام لیا ہے۔

وجہ سوم: سلف صحابہ میں جو اختلاف تھا، وہ ابن صیاد کے باب میں تھا کہ آیا وہ دجال ہے یا نہیں ، نہ دجال موعود کے باب میں (جس کی علامات وخواص صحیح حدیثوں میں یہ آئے ہیں کہ۔ا۔ وہ مردہ کو زندہ کرے گا۔۲۔ اس کے ساتھ دوزخ و بہشت ہوگا۔۳۔ اس کی پیشانی پر ک ف ر یعنی کافر مکتوب ہوگا۔۴۔ حضرت عیسیٰؑ کے ہاتھ سے مارا جائے گا، وغیرہ) کہ آیا وہ بجز ابن صیاد کوئی اور شخص ہے یا نہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ امام ابوسلیمان خطابی نے فرمایا کہ ابن صیاد کے باب میں جب وہ بڑا ہوا، سلف کا اختلاف ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ وہ اپنے کفریات سے تائب و مسلمان ہوا اور مدینہ میں فوت ہوا۔ اور اس کی نماز جنازہ پڑھی گئی تو اس کا منہ کھول کر لوگوں کو دکھایا گیا اور حضرت ابن عمرؓ و حضرت جابرؓ قسم کھا کر فرماتے ہیں کہ ابن صیاد دجال ہے۔

قال الخطابی و اختلف السّلف فی امره بعد کبره فروی عنه انّه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة و انّهم لما اردوا الصّلوة عليه كشفوا عن وجهه حتی رآه النـاس و قيل لهم اشهدوا قال و كان ابن عمر وجابر فيما روی عنهما يحلفان ان ابن صيادهو الدّجال لا يشكان فيه فقيل لجابر انّه اسلم. فقال و ان سلم. فقيل انّه دخل مكه و كان فی المدينة، فقال و ان د خل

( صحيح مسلم۔ ص ۳۹۷ )

اور یہ اختلاف صحابہ یا تابعین کا ہم نے کہیں نہیں دیکھا کہ دجال جس کے خواص وعلامات مذکورہ حدیث میں آئی ہیں وہ بجز ابن صیاد کوئی نہیں ہے۔

حکیم نورالدین صاحب نے اس (اول) اختلاف کو یہ (دوم) اختلاف قرار دیا اور دجل اختیار کر کے

مسلمانوں کو دھوکے میں ڈالا۔ آپ سچے ہیں تو کم سے کم ایک صحابی یا ایک تابعی سے بنقل صحیح یہ ثابت کر دکھائیں کہ ابن صیاد کے سوا کوئی دجال نہیں جس میں علامات مذکورہ کتب حدیث پائی جائیں گی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عمرؓ و حضرت جابرؓ کے اقوال کو اپنے خیال کی تائید میں پیش کریں گے تو سخت پچھتائیں گے۔ ان سے آپ یہ نفی ثابت نہ کر سکیں گے۔

بالجملہ دجال کے متعلق جو کچھ آپ نے کہا ہے اس میں دجل سے پورا کام لیا ہے اور حق کو باطل سے ملا دیا ہے اور حق یہ ہے کہ دجال موعود اور اس کی صفات موجودہ کتب حدیث کسی اختلاف کا محل نہیں گو بعض صحابہ نے دجال کی بعض صفات کا محل ابن صیاد کو بھی بنایا ہے، اور اسکو منجملہ دجاجلہ شمار کیا ہے

## مباحثہ سے پچھلی کاروائی

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ حکیم نورالدین صاحب مباحثہ چھوڑ کر لودہانہ چلے گئے تو خاکسار نے دوسرے دن اس پر اطلاع پا کر حافظ محمد یوسف صاحب اور میاں رجب الدین صاحب کو بلایا اور ان سے سبب تشریف بری حکیم صاحب دریافت کیا۔ حافظ صاحب نے بیان کیا کہ حکیم صاحب کو جموں میں جلد جانا ضروری تھا۔ وہ جلد نہ جاتے تو مسلمانوں کا سخت حرج ہوتا، اس لئے ہم نے ان کو مرخص کیا۔ اور کہا کہ کاغذ اصول و جوابات پر حکیم صاحب نے دستخط کرنا چاہا تھا، ولیکن ہم نے ان کو دستخط کرنے سے روک دیا۔ اور کہا کہ حکیم صاحب یہی خوف کرتے تھے کہ اگر میں بلا اتمام مباحثہ چلا جاؤنگا تو مولوی جی (محمد حسین) کہیں گے کہ وہ شخص بھاگ گیا مگر ہم نے اس خوف سے ان کو مطمئن کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ جو الزام وہ آپ پر لگائیں گے وہ ہم اپنے ذمہ لیں گے۔ آپ اس الزام سے بری سمجھے جائیں گے۔ پھر حافظ صاحب نے اپنے بیان کی تصدیق میاں رجب الدین صاحب اور خواجہ محمد دین صاحب سے کہ وہ بھی ان کے ساتھ آئے تھے کرا دی۔ اور خاکسار سے یہ درخواست کی کہ آپ حکیم صاحب کی اس کاروائی پر جو کہنا چاہتے ہیں ہم کو کہیں

حکیم صاحب پر کوئی الزام عائد نہ کریں۔

میں نے اس کے جواب میں حافظ جی سے کہا کہ آپ جو کہتے ہیں اور جو آئندہ چاہتے ہیں وہ صرف آپ کی دوست پروری اور پردہ پوشی ہے۔آپ نے جب حکیم (نورالدین) صاحب کو دیکھا کہ وہ ان اصول و جوابات کی تسلیم سے بے دست و پا ہو گئے ہیں لہذا اب وہ مباحثہ کے لئے مجلس میں آئیں گے تو الزام کھائیں گے۔اور خفت اٹھائیں گے۔اور یہ امر آپ پر نہایت شاق گذرا اور دوستی کے اور حکیم صاحب اس مروت کے کہ وہ آپ کے کہنے سے مباحثہ کے لئے مستعد ہوئے مخالف معلوم ہوا لہذا آپ نے اس کاغذ پر ان کا دستخط نہ ہونے دیا، اور ان کو یہ وعدہ دے کر کہ ہزیمت کا الزام ہم اپنے ذمہ لیں گے، ان کو بھاگ جانے کا مشورہ دیا۔مگر آپ کی اس کاروائی سے حکیم صاحب الزام ہزیمت سے بری نہیں ہو سکتے اگرچہ وہ آپ ہی کے کہنے سے خاکسار کے مخاطب و مناظر ہوئے تھے مگر آخر مخاطب ہوئے اور مناظر بن گئے۔لہذا ان کا فرض تھا کہ وہ جاتے ہوئے خاکسار سے اجازت لیتے یا کم از کم یہ اطلاع دیتے کہ ہم نے صرف حافظ جی کے کہنے سے آپ سے مناظرہ شروع کیا تھا اب ہم حافظ جی کے حکم یا اجازت سے اس مناظرہ کو موقوف کر کے لودہانہ جاتے ہیں۔انہوں نے اپنا یہ فرض ادا نہیں کیا، تو ہم ان کا تعاقب نہ چھوڑیں گے۔اور ان کے نام تار دے کر ان کو اتمام مباحثہ کے لئے بلائیں گے۔جس پر ہم نے ۱۵۔اپریل کو ۱۱ بجے دن کے مرزا غلام احمد کے نام مضمون کا ٹیلی گرام دیا:

۱۵۔اپریل ۱۹۸۱ء۔تمہارے ڈی سائیپل (حواری) (disciple) نورالدین نے مباحثہ شروع کیا اور بھاگ گیا۔اس کو واپس کریں یا خود آویں ورنہ یہ متصور ہوگا کہ آپ نے شکست کھائی۔

اس تار کے جواب میں ہمارے مقدس اور شیر بہادر مرزا صاحب سے یہ نہ ہو سکا کہ فوراً تار کے ذریعہ مجلس مناظرہ میں حاضر ہو جانے کا وعدہ دیتے۔ بلکہ دوسرے دن ۱۶۔اپریل کو ۶ بجے کی ٹرین میں ایک آدمی کے ہاتھ اس تار کے جواب میں اپنا خط ذیل روانہ کیا جو ۱۷۔اپریل کو ہمیں ملا۔اس خط میں پچھلے مباحثہ کو آپ نے کان لم یکن (گویا کہ وہ ہوا ہی نہ تھا) ٹھہرایا۔اور نئے مباحثہ

کے لئے ایسی فاسد شرائط کو پیش کیا جن سے مناظرہ کا وجود میں آنا محال تھا۔ ان شروط کو گویا انہوں نے سپر بنایا اور ان کے ذریعہ سے اپنے آپ کو اور اپنے حواری کو مباحثہ سے بچالیا۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد ۱۳۔ ص ۳۴ تا ۴۵)

## حصہ دوم مباحثہ شیخ الاسلام ؒ بٹالوی و حکیم نورالدین

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ اشاعۃ السنۃ جلد ۱۴ میں (بصفحات ۴۱۳ تا ۴۱۶) لکھتے ہیں کہ

میں یکم مارچ ۱۸۹۳ء کو بارادہ سفر پورب، ریلوے سٹیشن لاہور پہنچا اور (ٹرین کے) ایک کمرہ میں اپنا سامان سفر رکھ کر پلیٹ فارم پر ٹہلنے لگا۔ ناگاہ حکیم نورالدین جمونی بھیروی تشریف لائے اور بحکم قضا وقدر اسی کمرہ میں بیٹھ گئے۔ میں نے اس خوف سے کہ مبادا حکیم صاحب مجھے دیکھ کر اس کمرہ سے منتقل ہو جائیں، روانگی گاڑی تک پلیٹ فارم ہی پر ٹہلتا رہا۔ جب روانگی کا وقت قریب پہنچا تو میں ٹرین کے کمرہ میں داخل ہوا اور جاتے ہی حکیم صاحب کا ہاتھ پکڑ کر پوچھا کہ حکیم صاحب آپ کا مزاج اچھا ہے؟ یہی میرا اسلام تھا اور ایسا ہی غیر مسلم آشناؤں سے ملنے کا میرا دستور ہے۔ اس کے بعد میں نے اپنا ایک خواب یا بیداری کا ایک خیال بیان کیا جو اسی شب یا اس سے پہلے روز وقوع میں آیا تھا کہ میں نے چاہا تھا کہ حکیم صاحب کے مسکن بھیرہ جاؤں اور ان کو تبلیغ احکام اسلام و دعوت عقائد اسلامیہ کروں۔ مگر مجھے اس سے یہ خوف مانع ہو گیا کہ مبادا ان کے مکان پر میرے لئے کوئی فتنہ پیش آجائے۔ اس وقت جو آپ کو اس کمرہ میں رونق افروز ہو کر میرے پاس بیٹھے ہیں، تو یہ واقعہ میرے اس خواب یا خیال کی تعبیر ہے۔ اس کے بعد میں نے کہا کہ کمال افسوس کا مقام ہے کہ آپ سے ہمارا کئی وجہ سے اتحاد و تعلق تھا۔ اسلام، وحدت مذہب محدثانہ، دوستی، ہم وطنی وغیرہ، مگر مرزائی عقائد کے اختلاف سے وہ اتحاد و تعلق قطع ہو گیا اور تقطعت بهم الاسباب کا مضمون صادق آیا۔ اس کو حکیم صاحب نے بھی تسلیم کیا اور اس پر افسوس ظاہر فرمایا۔

اسکے بعد میں نے کہا کہ حکیم صاحب مدت سے میں اس امر کا خواہاں تھا کہ ہماری آپ کی بالمشافہ گفتگو ہو، اور مباحثہ جو۱۴اپریل ۱۸۹۱ء کو بمقام لاہور شروع ہو کر ناتمام رہ گیا ہے، پورا ہو۔مگر ناجائز شروط نے، جو آپ کی طرف سے ہوتی رہی ہیں، یہ موقع نہ آنے دیا۔اب جو حسب اتفاق ہمارااور آپ کا ایک جگہ جمع ہونا میسر ہے،آپ اجازت دیں تو میں اس گفتگو کو پورا کرلوں۔

☆حکیم نورالدین صاحب نے فرمایا کہ ہاں شروع کیجئے ۔

☆اس پر خاکسار محمد حسین نے کہا کہ اس مباحثہ (لاہور، ۱۸۹۱ء) میں میرے سوال نمبر۲۳ کے جواب میں آپ نے اس امر کو تسلیم کیا ہوا ہے کہ

احادیث میں جہاں لفظ ابــن مــریـم آیا ہے اس کی نسبت مجھے یہ علم نہیں کہ صحابہ اس لفظ سے عیسی نبی الله کو مراد سمجھتے تھے یا کسی مثیل ابن مریم کو،

اور میرے آٹھویں سوال کے جواب میں آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ الفاظ قرآن وحدیث کے ظاہری معنی مراد لینا واجب ہے، جب تک ان ظاہری معنے سے کوئی مانع قطعی نہ ہو۔

اور یہ بات بھی مسلم کل ہے کہ لفظ ابـن مریم کے ظاہری معنی عیسـی ابـن مریم کے ہیں۔ اسی وجہ سے قرآن میں اس لفظ سے صحابہ کا اسی معنی کو سمجھنا آپ نے سوال نمبر۲۳ کے جواب میں تسلیم کرلیا ہے۔

اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ حدیث کے لفظ ابن مریم کے بھی عیسـی نبـی الله کے معنے مراد ٹھہرانا واجب ہے، اور یہی معنے صحابہ نے سمجھے ہیں۔ پھر آپ اس لفظ حدیث سے مثیل ابن مریم کیوں مراد سمجھتے ہیں؟ اس کے حقیقی وظاہری معنے سے آپ کی نظر میں کون سا مانع قطعی ہے؟

شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد حسین بٹالویؒ فرماتے ہیں کہ میری باتیں سن کر حکیم صاحب پر یوں سکوت طاری تھا کہ کـا ن علی رأسه الطیر کا معاملہ نظر آرہا تھا۔وہ کچھ نہ بولے تو میں نے کہا شائد آپ حدیث کے اس لفظ کے ظاہری وحقیقی معنے مراد لینے سے اس امر کو مانع قطعی سمجھتے ہوں گے کہ آپ کے نزدیک قرآن سے حضرت مسیح کی قطعی وفات ثابت ہے اور یہ خیال کرتے ہوں گے کہ

جب وہ مر چکے ہیں تو پھر اس حدیث سے (جس میں مسیح بن مریم کے آنے کی خبر ہے) بجز مثیل مسیح کے کیا مراد ہوسکتا ہے۔

اس پر حکیم (نورالدین) صاحب نے فرمایا کہ ہاں میری یہی ایک دلیل ہے جو اس لفظ سے حقیقی اور ظاہری معنے مراد ہونے سے قطعی مانع ہے۔

شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ لکھتے ہیں کہ اس پر میں نے پوچھا کہ آپ کے پاس حضرت مسیح کے فوت ہوجانے پر کون سی قطعی دلیل ہے۔

حکیم صاحب نے جواب میں آیت: یا عیسی انی متو فیك و را فعك الی (یعنی اے عیسی میں تجھے وفات دینے والا ہوں۔ پھر اپنی طرف اٹھانے والا ہوں) پڑھی اور کہا کہ حضرت عیسی کے رفع کو تو آپ بھی مانتے ہیں، پس چاہیے کہ ان کی وفات کو بھی مان لیں کیونکہ آیت میں تو فی کا ذکر پہلے ہوا ہے اور رفع کا ذکر پیچھے ہوا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تو فی پہلے ہوئی اور رفع پیچھے۔ اس کی نظیر وہ آیت قرآن ہے جس میں افعال حج کے بیان میں خداتعالی نے صفا پہاڑ کے طواف کا ذکر پہلے کیا اور مروہ کے طواف کا پیچھے۔ تو اس سے آنحضرتﷺ نے سمجھ لیا کہ شروع طواف صفا سے چاہیے۔ اور آپﷺ نے صاف فرمادیا ابدوا بما بدء الله یعنی تم اسی پہاڑ سے طواف شروع کرو جس کا ذکر خدا نے پہلے کیا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ:

اس پر خاکسار نے اپنا بیگ کھول کر اس میں سے اشاعۃ السنہ نمبر ایک لغایت ۴ جلد ۱۴ نکال کر حکیم صاحب کو بتایا کہ:

اولاً تو اس آیت میں کسی دلیل سے تو فی کے معنی وفات کے متعین و متیقن نہیں ہیں اور نہ لغت عربی میں تو فی معنے وفات کے لئے مخصوص ہے۔ لہذا جائز و ممکن ہے کہ اس آیت میں تو فی سے حضرت مسیح کا زندہ اٹھایا جانا مراد ہو اور وہی مراد لفظ رفع سے ہو۔ چنانچہ حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

ان التو فی هو القبض یقا ل و فا نی فلا ن درا همی ....

فتـو فیتهـا منـه کـما قا ل سلم فلان درا همی الی و تسلمتها منه و قد یکو ن ایضاً تو فی منه استو فی و علی کلا الا حتما لین لان اخرا جه من ا لا ر ض و اصعا ده الی السماء تو فیا له فا ن قیل فعلی هذا الو جه کا ن التو فی عین الـرفـع الیـه فیـصر قو له را فعك الی تکرارا ... قلنا قو له انی متو فیك ید ل عـلی حصو ل المتوفی و هو جنس تحته انوا ع بعضها با لا صعاد الی السماء فلما قا ل بعد و رافعك الی کا ن هذا تعیینا للنوع و لم یکن تکرا راً ۔

( تفسیر کبیر ج ۲ ) کہ تو فی کے معنی قبض کرنا ہے۔عرب کے یہ محاورات ہیں:

و فـا نـی فلا ن دراهمی ۔ و او فا نی و تو فیتها منه یعنی فلاں شخص نے میرے دراہم میرے قبضے میں دیدیئے اور میں نے اس سے قبض کر لئے۔

جیسے یہ محاورات ہیں سـلـم فـلا ن درا هـمی الی و سلمتها منه یعنی فلان شخص نے میرے دراہم میرے سپرد کئے اور میں نے اس سے لے لئے۔

اور کبھی تو فی بمعنی استو فی آتا ہے یعنی پورا لینے کے معنی میں۔

ان دونوں معنے (قبض کرنے اور پورا لینے) سے حضرت مسیح علیہ السلام کو زمین سے نکال کر آسمان پر چڑھالے جانا ان کی تو فی ہے۔اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ان معنی کی نظر سے تو فی بعینہ رفع جسم ہوا۔خدا کا متو فیك فرمانے کے بعد را فعك کہنا تکرار بلا فائدہ بنتا ہے(جس سے خدا کی شان پاک ہے)اس کا جواب یہ ہے کہ متـو فیك فرمانے سے صرف قبض کرنا معلوم ہوا۔ جو ایک جنس اور عام مفہوم ہے اور اس کے نیچے کئی انواع واقسام پائے جاتے ہیں۔

پھر جب متو فیك فرمانے کے بعد را فعك فرمادیا تو اس سے اس جنس کے ایک نوع کا تقرر ہو گیا اور تکرار لازم نہ آیا۔

ایسے ہی قاموس، صحاح، صراح، مجمع البحار کتب لغات اور بیضاوی وغیرہ تفاسیر میں لفظ تو فی

کے معنی بیان کئے ہیں۔اور: ثانیاً، فرض کیا اور بطور تنزل مان لیا کہ یہاں تو فی سے موت کے معنی مراد ہیں تو بھی حرف واؤ کے ساتھ تو فی کا رفع سے پہلے مذکور ہونا اس امر کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ اس کا وقوع پہلے ہوا ہے۔ کیونکہ حرف واؤ قرآن اور عام عرب کے محاورہ میں مطلق و معیت کیلئے ہے جس سے سابق (پہلے) لاحق (پچھلے) اور مقارن (ساتھ والے) کا عطف ہوتا ہے۔ یہ ضرور نہیں کہ اس میں ترتیب کا لحاظ ہو۔ چنانچہ قاموس میں ہے:

والواؤ المفردة اقسام۔ الاولی العاطفه فتعطف الشی علی مصاحبه فانجیناه واصحاب السفینة، وعلی سابقه۔ ولقد ارسلنا نوحا و ابراهیم وعلی لاحقه وکذالك یوحی الیك والی الذین من قبلك کہ واؤ مفرد کئی قسم کا ہے، ایک عاطفہ جس کے ذریعہ سے کبھی ایک چیز کا دوسرے کے ساتھ ہونا بیان کیا جاتا ہے، جیسے قرآن میں نوح کے ساتھ کشتی والوں کا نجات پانا بیان ہوا ہے۔ کبھی پہلی چیز کا پہلے ہونا اور پچھلی کا پیچھے ہونا۔ جیسے نوح اور ابراہیم کے رسول ہونے کا بیان۔ کبھی پچھلی چیز کے پہلے اور پہلی چیز کے پیچھے ہونے کا بیان، جیسے خدا تعالی کا فرمانا کہ ہم نے تیری طرف وحی کی اور تجھ سے پہلوں کی طرف بھی۔

یہاں پہلوں کا ذکر پیچھے ہوا اور آنحضرت ﷺ کا، جو پیچھے ہوئے، پہلے ذکر ہوا۔ ایسے ہی شرح ملا اور مختصر معانی میں واؤ کے معنی بیان کئے ہیں۔ لہذا اس واؤ سے ہرگز یقیناً سمجھ میں نہیں آتا کہ تو فی پہلے ہوئی ہے اور رفع پیچھے۔

آنحضرت ﷺ نے جو صفا سے طواف شروع کرنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ نے قرآن میں صفا کے پہلے اور مروہ کے پیچھے مذکور ہونے سے حکم طواف میں صفا کا مقدم ہونا نکال لیا ہے۔ اس وجہ پر کوئی شہادت آپ کے کلام میں نہیں پائی جاتی، بلکہ آپ ﷺ نے حکم الہی اور وحی خفی سے یہ حکم دیا ہے کہ جس پہاڑ کا خدا نے پہلے ذکر کیا ہے اسی سے طواف شروع کرنا چاہیے۔ اور یہ حکم بھی خاص اسی موقع کے لئے دیا ہے۔ یہ عام حکم نہیں دیا کہ جو پہلے مذکور ہو اس کو حکم میں مقدم سمجھا

کرو۔ بلکہ اس کے برخلاف جو چیز قرآن میں پیچھے مذکور ہے اس کو مقدم کیا ہے۔ دیکھو آیت میراث میں قرض کا ذکر وصیت سے پیچھے ہوا ہے، مگر وہ حکم ادائی میں وصیت سے مقدم ہے اور بہت سے واقعات قرآن کا ذکر پیچھے ہوا ہے مگر وجود میں وہ مقدم ہیں۔

(صفحہ ۹۱ لغایت ۹۴۔ اشاعۃ السنۃ نمبر ۳ جلد ۴ املا حظہ ہو)

شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ یہ باتیں سن کر حکیم نورالدین نے فرمایا:

اگر توفی کا وقوع رفع سے پیچھے ہوا تھا تو خدا تعالی نے اس آیت میں توفی کو پہلے ذکر کیوں کیا۔ خدا تعالی کا کلام عبث اور خالی از حکمت تو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں خاکسار محمد حسین نے کہا کہ ممکن و محتمل ہے کہ حضرت عیسی کو مخالفین کی پکڑ اور قتل اور ایذاء کا خوف واندیشہ ہو۔ اس لئے اللہ تعالی نے ان کی تسلی کے لئے یہ لفظ پہلے فرمادیا، جس سے (اس فرضی صورت میں توفی سے وفات مراد ہو) یہ جتایا کہ اے عیسے تجھے لوگ نہیں ماریں گے، ہم تجھے تیری اپنی موت سے ماریں گے ۔چنانچہ مرزا قادیانی نے بھی ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۴۲ میں متوفيك کے یہ معنی کئے۔ پھر اس قتل اور ایذاء کی فکر سے مطمئن کر کے فرمایا کہ ہم تجھے آسمان پر اٹھالیں گے۔

اس پر حکیم نورالدین صاحب نے پوچھا کہ پکڑ اور قتل وایذاء کے خوف کا کہاں ذکر ہے؟ خاکسار محمد حسین نے بتایا کہ یہ ذکر انجیل میں صاف وارد ہے جس کی تصدیق قرآن وحدیث میں موجود ہے۔ ابن جریر نے کعب احبار سے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ جب عیسیٰؑ نے اپنے پیروان کی کمی اور جھٹلانے والوں کی کثرت کی خدا کے پاس شکایت کی، تو اللہ نے ان کی طرف وحی کی کہ میں تجھ کو وفات دونگا اپنی طرف اٹھالونگا، میں تجھے عنقریب قتل دجال کیلئے بھیجوں گا۔ پھر تو اس کے بعد چوبیس برس زندہ رہے گا۔ پھر تجھے اور دیگر زندوں کو ماروں گا۔ کعب نے کہا، اس کی تصدیق رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث میں ہے کہ وہ امت کیونکر ہلاک ہو جس کے اول میں ہوں اور آخر میں حضرت عیسی۔

و اخرج ابن جریر بسند صحیح عن کعب قال لما رای عیسی قلة من اتبعه و کثرة من کذب، شکی ذالك الی الله فاوحی الله اليه انی متوفيك و رافعك

الی و انی سابعثك علی الاعور الد جا ل  فتقتله ثم تعیش بعد ذا لك ار بعاً و عشـرین سنة ثم امیتك میة الحی ؟ . قا ل کعب ذا لك تصدیق حد یث رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم حیث قا ل کیف تهلك امة انا فی اولها و عیسی فی آ خر ها ۔

(در منثور)

اورقرآن کی آیات بھی اس کی تصدیق کرتی ہیں جن میں ذکر ہے کہ یہودیوں نے حضرت مسیح کے قتل کی تدبیر کی، خدا نے بچانے کی تدبیر کی، مثلاً

و مکروا و مکر الله ۔ و الله خیر الما کرین (آل عمرا ن۔ ع ۵)۔

و ما قتلوه و ما صلبو ہ و لا کن شبه لهم (النساء۔ ع ۲۲)

کہ انہوں نے اس کو نہ قتل کیا اور نہ صلیب پر چڑھایا۔ بلکہ ان کو شبہ پڑ گیا۔،

یہ سن کر حکیم نورالدین صاحب نے فرمایا کہ اس حدیث سے استدلال کرنا آ پکی شان نہیں ہے ۔کیا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے؟ یہ تو کعب احبار کا قول ہے۔ جواباً خاکسار محمد حسین نے عرض کیا کہ میں مستدل نہیں ہوں، کہ اس خوف کے ثبوت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع اور اتفاقی صحیح حدیث کا پیش کرنا میرا فرض ہو۔ میں تو آپ کے دعوی کا مانع ہوں اور منع کی سند میں خوف قتل کو اور اس کی تقویت کے لئے حدیث کعب احبار کو لا یا ہوں ۔آپ اس کو نہیں مانتے تو آپ کا فرض ہے کہ اس احتمال کو بدلیل اٹھاویں۔ میرا یہ فرض نہیں کہ میں اس احتمال کو بدلیل ثابت کروں۔ بلکہ میرے لئے یہ احتمال پیدا کرنا کافی ہے کہ حضرت عیسے کو قتل کا خوف ہوگا جیسا کہ ظاہر قرآن اور اس قول کعب سے مفہوم ہوتا ہے، تب ہی خدا تعالی نے ان کو تسلی دینے کیلئے متـو فیك کا لفظ پہلے فرما دیا۔ آپ مستدل ہیں اور اس آیت سے حضرت عیسے کا فوت ہونا نکالتے ہیں اور لفظ متـو فیك کے پہلے ذکر ہونے سے رفع سے پہلے تو فی ہونے کے مدعی ہیں، اور یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر توفی ، رفع سے پہلے نہ ہوتی تو اس آیت میں تو فی کا ذکر پہلے اور رفع کا ذکر پیچھے ہونا عبث اور خالی از فائدہ ہے۔ اور یہ احتمال کہ آپ کو خوف قتل اعداء تھا۔ اس لئے آپ کو تسلی دینے کے لئے لفظ تـو فـی کو

پہلے ذکر کیا فلاں دلیل سے مدفوع ہے اور لائق قبول نہیں ہے، لہذا آپ ہی کا فرض ہے کہ آپ پہلے لفظ تو فی کا معنی موت کے لئے مخصوص ہونا کسی قطعی دلیل سے ثابت کریں، پھر رفع سے پہلے تو فی کا وقوع کسی قطعی دلیل سے ثابت کریں۔ اس کی دلیل جو آپ نے یہ پیش کی ہے کہ اگر توفی کا وقوع رفع کے بعد ہو تو آیت میں تو فی کا ذکر رفع سے پہلے عبث اور خالی از فائدہ ہے، اس کے مقابلہ میں ہمارے اس احتمال کو کہ جائز ہے کہ خوف قتل سے مسیح کو تسلی دینے کے لئے تو فی کو مقدم کیا ہو، دلیل سے اٹھاویں، نہ یہ کہ ہم سے اس احتمال کی مئوید قطعی دلیل اور آنحضرت ﷺ کی حدیث پوچھیں۔

حکیم نورالدین صاحب یہ سن کر فرمایا مجھے اس بحث سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ آپ اس بحث کو جانے دیں۔ حضرت بٹالوی ؒ فرماتے ہیں کہ دیکھو حکیم نورالدین صاحب کس عذر پر اڑے اور پھر اتمام حجت کے بعد کیونکر بحث سے ساکت و عاجز ہوئے۔ کیا حضرت مسیح کا یہودیوں سے قتل و ایذاء کا خائف ہونا ناظرین انجیل وقرآن وحدیث وتفسیر پر مخفی ہے؟ اور کیا اس امر میں حکیم صاحب کو کچھ شک ہے؟ ہرگز نہیں۔ ان کو یہ شک کیونکر ہوسکتا ہے جس حالت میں مرزا قادیانی کا ازالہ اوہام اس خوف کو بیان کررہا ہے۔ اس نے تو اس خوف کو اس حد تک پہنچا دیا کہ مسیح کا صلیب پر چڑھایا جانا مان لیا، اور آیہ انی متوفیك کا اشارہ اس طرف بتایا کہ حضرت مسیح نے سمجھ لیا کہ اب میں صلیب پر مرا۔ اور یہ کہہ دیا کہ ایلی ایلی لما سبقتنی۔ تب خدا نے ان کو وعدہ دیا کہ تو ان کے ہاتھ سے نہیں مرے گا اور یہ قول فرمایا (ان کے ازالہ اوہام کا صفحہ ۳۴۲ و ۳۹۴ ملاحظہ ہو)۔ مگر حکیم صاحب نے اس وقت ہٹ دھرمی سے کام لیا اور اپنے اعتقاد و کانشنس کا خلاف کر کے ایسی بات کہی جو ان کے اعتقاد کے مخالف تھی اور یہ بات جو بے سوچے انکے منہ سے نکل گئی تو اس کی پچ کرتے چلے گئے اور آخر دندان شکن جواب پا کر مباحثہ سے عاجز ہوئے۔

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی ؒ فرماتے ہیں کہ:

اسی گفتگو کے اثنا میں نماز کا وقت آ گیا تو حکیم صاحب نے فرمایا نماز مل کر پڑھیں۔ آپ تو میری

اقتداء نہیں کریں گے، میں آپ کا مقتدی بنتا ہوں آپ نماز پڑھاویں۔ خاکسار نے نماز پڑھی اور گفتگو سابق کے قطع ہو جانے کے بعد خاکسار نے حکیم صاحب سے کہا کہ مسائل کی بحث آپ نہیں کرتے تو اتنا تو بتا دیں کہ مرزا قادیانی صاف اور صریح جھوٹ کیوں بولتا ہے؟ ایک بات اپنی کتاب میں لکھتا ہے، اور پھر اس سے صاف منکر ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ ایک بات لکھتا ہے دوسری جگہ اس کا خلاف بیان کرتا ہے، اور یہ اقرار نہیں کرتا کہ پہلے جو میں نے اس کے خلاف کیا ہے اس سے اب میں نے رجوع کیا ہے۔ اور اس میں مجھ سے غلطی ہوئی ہے۔

اس کی مثال ایک یہ ہے کہ فتح اسلام میں اس نے لیلۃ القدر سے رات مراد ہونے سے صاف انکار کیا ہے اور پھر اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۴۳۰ میں اس انکار سے انکار کر دیا ہے۔

دوسری مثال توضیح المرام کے صفحہ ۱۹ میں اس نے آنے والے مسیح کے نبی ہونے سے انکار کیا ہے اور ازالہ اوہام کے صفحہ ۵۲۳ میں اپنے آپ کو مسیح قرار دے کر نبی بھی کہا ہے۔

تیسری مثال توضیح مرام میں اپنے نبی ہونے کا دعوی کیا ہے اور بعض اشتہارات وتقریرات میں دعوی نبوت سے انکار کیا ہے۔

چوتھی مثال ازالہ اوہام کے صفحہ ۶۷۴ میں آیۃ

و مبشراً برسول یا تی من بعدی اسمه احمد

کو اپنے حق میں بشارت قرار دیا ہے اور آنحضرت ﷺ کے حق میں اس کی بشارت ہونے سے انکار کیا ہے۔ اپنے دافع الوساوس میں اس آیت کو آنحضرت ﷺ کے حق میں بشارت قرار دیا ہے۔ (اور اس ہر ایک متعارض بات کو اصل کتابوں سے نکال کر حکیم صاحب کو اسی وقت دکھا دیا)۔

اس پر حکیم نورالدین صاحب نے فرمایا کہ میں نے ان باتوں کو مرزا صاحب کی تصانیف میں نہیں دیکھا، اب ان باتوں کو ان سے پوچھونگا اور اس تعارض کی وجہ دریافت کرونگا۔ اور فرمایا کہ میں مرزا صاحب کی تصانیف نہیں دیکھا کرتا، میں تو صرف ان کا چہرہ دیکھا کرتا ہوں اور اسی سے سبق حاصل کرتا ہوں۔ خاکسار محمد حسین نے کہا کہ آپ کی یہ بات درست نہیں، مرزا صاحب کی کتابوں

اور تصانیف کو آپ کا نہ دیکھنا کیا معنی رکھتا ہے؟ قادیانی تو جو کچھ لکھتا ہے آپ کا بتایا ہوا ہے۔ مضمون آپ کا ہے، عبارت اس کی۔ آپ جو قادیانی کے چہرہ سے سبق حاصل کرنے کے مظہر ہیں یہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ آپ مرزا قادیانی کے مرید نہیں، پیر ہیں۔ اور آپ نے یہ مکر کیا ہوا ہے کہ ان کو پیر اور اپنے آپ کو مرید مشہور کر رکھا ہے۔ دراصل پیر و مرشد آپ ہیں اور وہ آپ کے مرید و شاگرد ہیں۔ آپ قدیم سے نیچری خیالات رکھتے اور اس قسم کے خیالات پسند کرتے ہیں۔ اور سر سید کی تصانیف کے شائق و عاشق و ناظر تھے۔ آپ نے قادیانی کی تصانیف براہین احمدیہ و سرمہ چشم آریہ میں اس قسم کی تاویلات کو دیکھا اور ساتھ ہی اس کا دعوی الہامات و کرامات دیکھا، تو آپ نے یہ سمجھا کہ اسکے ذریعہ سے مذہب نیچری خوب پھیلے گا۔ پس آپ قادیان پہنچے اور اس سے یہ طے کر لیا کہ تم پیر بنو، میں مرید بنتا ہوں، مسائل اور کتابوں کی عبارات و حوالہ جات میں بتایا کرونگا، ان کی عبارت آرائی آپ کریں اور مذہب نیچری کو پھیلا دیں۔ مرزا قادیانی پہلے سے لا مذہب اور نیچری تھا۔ اس نے اس امر کو غنیمت سمجھا اور یہ طریق اختیار کیا۔ آپ اس کو القاء و الہام کرتے ہیں وہ آپ کو کچھ الہام نہیں کرتا۔ آج بھی اس کو کوئی نہ کوئی الہام کرنے کیلئے آپ قادیان جا رہے ہیں۔ پھر آپ کا یہ کہنا کہ میں اس کے چہرہ سے سبق لیتا ہوں کذب نہیں تو کیا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

میری بات سن کر حکیم نور الدین نے حیران ہو کر کہا یہ بات غلط ہے۔ اس پر خاکسار نے کہا کہ آپ غلط کہیں، مجھ کو تو یہی خیال ہے جس پر دلیل، ظاہر حال ہے۔ اس پر حکیم صاحب ساکت ہو گئے۔ اتنے میں امرتسر کا سٹیشن آ گیا تو حکیم صاحب گاڑی سے اتر کر دوسری گاڑی میں سوار ہو کر قادیان کو گئے اور خاکسار اسی گاڑی میں پورب گیا۔

# مراسلت مابین شیخ الاسلام بٹالوی رحمہ اللہ و مرزا قادیانی

۱۸۹۳ء میں اس مباحثے کی تکمیل کے بعد ہم واپس ۱۸۹۱ء کی طرف چلتے ہیں اور اس مراسلت کا بیان کرتے ہیں جو اپریل ۱۸۹۱ء میں حکیم نور الدین صاحب کے لاہور میں مباحثہ کو نامکمل چھوڑ جانے کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ اور مرزا غلام احمد قادیانی میں ہوئی تھی۔

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

حکیم نور الدین صاحب مباحثہ چھوڑ لاہور سے کر لودہانہ چلے گئے تو خاکسار (محمد حسین) نے دوسرے دن اس پر اطلاع پا کر حافظ محمد یوسف اور میاں رجب الدین کو بلایا اور ان سے سبب تشریف بری حکیم صاحب دریافت کیا۔ حافظ (یوسف) صاحب نے بیان کیا کہ حکیم (نور الدین) صاحب کو جموں میں جلد جانا ضروری تھا۔ وہ جلد نہ جاتے تو مسلمانوں کا سخت حرج ہوتا اسلئے ہم نے ان کو مرخص کیا۔ اور کہا کہ کاغذ اصول و جوابات پر حکیم صاحب نے دستخط کرنا چاہا تھا، ولیکن ہم نے ان کو دستخط کرنے سے روک دیا۔ اور کہا کہ حکیم صاحب یہی خوف کرتے تھے کہ اگر میں بلا اتمام مباحثہ چلا جاؤنگا تو مولوی جی (محمد حسین) کہیں گے کہ وہ شخص بھاگ گیا مگر ہم نے اس خوف سے ان کو مطمئن کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ جو الزام وہ آپ پر لگائیں گے وہ ہم اپنے ذمہ لیں گے، آپ اس الزام سے بری سمجھے جائینگے۔

پھر حافظ محمد یوسف صاحب نے اپنے بیان کی تصدیق میاں رجب الدین اور خواجہ محمد دین سے، کہ وہ بھی ان کے ساتھ آئے تھے، کرادی۔ اور خاکسار سے یہ درخواست کی کہ آپ حکیم صاحب کی اس

کارروائی پر جو کہنا چاہتے ہیں ہم کو کہیں، حکیم صاحب پر کوئی الزام عائد نہ کریں۔ میں نے اس کے جواب میں حافظ جی سے کہا کہ آپ جو کہتے ہیں اور جو آئندہ چاہتے ہیں وہ صرف آپ کی دوست پروری اور پردہ پوشی ہے۔ آپ نے جب حکیم نورالدین صاحب کو دیکھا کہ وہ ان اصول و جوابات کی تسلیم سے بے دست و پا ہو گئے ہیں لہذا اب وہ مباحثہ کے لئے مجلس میں آئیں گے تو الزام کھائیں گے اور خفت اٹھائیں گے، اور یہ امر آپ پر نہایت شاق گذرا اور دوستی کے اور حکیم صاحب کی اس مروت کے کہ وہ آپ کے کہنے سے مباحثہ کیلئے مستعد ہوئے مخالف معلوم ہوا، لہذا آپ نے اس کاغذ پر ان کا دستخط نہ ہونے دیا، اور ان کو یہ وعدہ دے کر کہ ہزیمت کا الزام ہم اپنے ذمہ لیں گے، ان کو بھاگ جانے کا مشورہ دیا۔ مگر آپ کی اس کارروائی سے حکیم صاحب الزام ہزیمت سے بری نہیں ہو سکتے اگرچہ وہ آپ ہی کے کہنے سے خاکسار کے مخاطب و مناظر ہوئے تھے مگر آخر مخاطب ہوئے اور مناظر بن گئے۔ لہذا ان کا فرض تھا کہ وہ جاتے ہوئے خاکسار سے اجازت لیتے یا کم از کم یہ اطلاع دیتے کہ ہم نے صرف حافظ جی کے کہنے سے آپ سے مناظرہ شروع کیا تھا اب ہم حافظ جی کے حکم یا اجازت سے اس مناظرہ کو موقوف کر کے لودہانہ جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنا یہ فرض ادا نہیں کیا، تو ہم ان کا تعاقب نہ چھوڑیں گے۔ اور ان کے نام تار دے کر ان کو اتمام مباحثہ کے لئے بلائیں گے۔ جس پر ہم نے ۱۵۔ اپریل کو ۱۱ بجے دن کے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے نام اس مضمون کا ٹیلی گرام دیا:

۱۵۔ اپریل ۱۸۹۱ء۔ تمہارے ڈی سائیپل (حواری) (disciple) نورالدین نے مباحثہ شروع کیا اور بھاگ گیا۔ اس کو واپس کریں یا خود آویں ورنہ یہ متصور ہوگا کہ آپ نے شکست کھائی۔

اس تار کے جواب میں ہمارے مقدس اور شیر بہادر مرزا صاحب سے یہ نہ ہو سکا کہ فوراً تار کے ذریعہ مجلس مناظرہ میں حاضر ہو جانے کا وعدہ دیتے۔ بلکہ دوسرے دن ۱۶۔ اپریل کو ٦ بجے کی

ٹرین میں ایک آدمی کے ہاتھ اس تار کے جواب میں اپنا خط ذیل روانہ کیا جو ۱۷۔اپریل کو ہمیں ملا۔ اس خط میں پچھلے مباحثہ کو آپ نے کان لم یکن (گویا کہ وہ ہوا ہی نہ تھا) ٹھہرایا۔اور نئے مباحثہ کے لئے ایسی فاسد شرائط کو پیش کیا جن سے مناظرہ کا وجود میں آنا محال تھا۔ان شروط کو گویا انہوں نے سپر بنایا اور ان کے ذریعہ سے اپنے آپ کو اور اپنے حواری کو مباحثہ سے بچالیا۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔جلد ۱۳۔ص ۴۵۔۴۶)

حضرت مولانا محمد حسین بٹالوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرزا قادیانی کا مذکورہ بالا خط درج ذیل ہے:

بخدمت اخویم مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

آپ کا تار، جس میں لکھا تھا کہ تمہارے وکیل بھاگ گئے ان کو لوٹاؤ، یا آپ آؤ، ورنہ شکست یا فتہ سمجھے جاؤ گے، پہنچا۔

اے عزیز! شکست اور فتح خدا تعالی کے ہاتھ میں ہے جس کو چاہتا ہے فتح مند کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے شکست دیتا ہے۔کون جانتا ہے کہ واقعی طور پر فتح مند کون ہونے والا ہے اور شکست کھانے والا کون ہے؟ جو آسمان پر قرار پا گیا ہے وہی زمین پر ہوگا گو دیر سے سہی۔لیکن اس عاجز کو تعجب ہے کہ آپ نے کیونکر یہ گمان کرلیا کہ حبی فی اللہ مولوی حکیم نورالدین آپ سے بھاگ کر چلے آئے۔ آپ نے ان کو کب بلایا تھا کہ تا وہ آپ سے اجازت مانگ کر آتے (وہ بے بلائے آئے مگر حافظ یوسف کے کہنے پر مناظرہ میں پھنس گئے۔کیا پھر ان پر واجب نہ تھا کہ وہ مجھ سے اجازت لیتے یا کم ازکم اطلاع دیتے کہ میں جاتا ہوں۔محمد حسین)۔اصل بات تو اس قدر تھی کہ حافظ محمد یوسف نے مولوی صاحب ممدوح کی خدمت میں خط لکھا تھا کہ مولوی عبدالرحمٰن اس جگہ آئے ہوئے ہیں، ہم نے ان کو دو تین روز کیلئے ٹھہرالیا ہے (محض خلاف واقع ہے۔مولوی عبدالرحمٰن لکھوی کو میں نے ٹھہرایا جس وقت حافظ جی کا لاہور میں سراغ بھی نہ تھا، وہ تو اس دن آئے جس دن حکیم صاحب آئے تھے۔محمد حسین) تا ان کے روبرو ہم بعض شبہات اپنے آپ سے دور کرالیں اور یہ بھی لکھا کہ ہم اس مجلس میں مولوی محمد حسین صاحب کو بھی بلالیں گے (نہ حافظ یوسف جی نے مولوی عبدالرحمٰن کے سامنے حکیم صاحب کی خدمت میں کوئی شبہ پیش کیا اور نہ انہوں نے

دور کیا۔ سچے ہو تو بتاؤ کہ وہ کیا شبہ تھا جو پیش کیا اور حل ہوا۔ محمد حسین ) چونکہ مولوی صاحب موصوف حافظ صاحب کے اصرار کی وجہ سے لاہور میں پہنچے اور منشی امیر الدین کے مکان پر اترے اور اس تقریب پر حافظ صاحب نے اپنی طرف سے آپ کو بھی بلا لیا۔ تب مولوی عبدالرحمٰن تو عین تذکرہ میں اٹھ کر چلے گئے اور جن صاحبوں نے آپ کو بلایا تھا انہوں نے مولوی صاحب کے آگے بیان کیا کہ ہمیں مولوی محمد حسین کا طریق بحث پسند نہیں آیا ( میرا تو بقول آپ کے درمیان قدم ہی نہ تھا اور نہ میں نے مباحثہ کیا، پھر میری کون سی بحث کا طریق ناپسند ہوا۔ یہ بات کہتے ہوئے آپ نفی مباحثہ کو بھول گئے ۔ محمد حسین ) ۔ یہ سلسلہ تو دو برس تک بھی ختم نہیں ہوگا ۔ آپ خود ہمارے سوالات کا جواب دیجئے ۔ ہم مولوی محمد حسین صاحب کے آنے کی ضرورت نہیں دیکھتے اور نہ انہوں نے آپ کو بلایا ہے ( محض دروغ بے فروغ ہے ۔ نہ حافظ جی نے مولوی عبدالرحمٰن کے سامنے یا ان کے پیچھے حکیم صاحب سے کوئی شبہ حل کرایا، نہ اس کا شکریہ ادا کیا اور نہ آواز بلند یا آہستہ سے کہا کہ میری تو من کلّ الوجوہ تسلی ہوگئی ہے اب میرے دل میں کوئی شبہ واعتراض باقی نہیں ہے۔ جس وقت آپ مسیح کے سولی پر چڑھائے جانے اور موت سے وفات پانے کے دلائل نئے حواریوں کو سنا رہے تھے، اس وقت تو حافظ یوسف وہاں موجود ہی نہ تھے پھر وہ ان کے ختم ہونے پر مصدق کیونکر ہوئے۔ ہاں حافظ جی کے آنے پر جب وہ معہ منشی الٰہی بخش صاحب ۱۲ بجے رات کے قریب آئے تھے آپ نے وہ تقریر نقل کی تھی جو درباب عدم ثبوت قتل مسیح کے ریل گاڑی میں ایک انگریز کے ساتھ آپ کی ہوئی تھی۔ وہ تقریر سن کر بھی حافظ و منشی صاحب وغیرہ حاضرین بجز ایک شخص کے خاموش رہے، نہ اس کے مصدق ہوئے نہ مکذب۔ شکریہ کجا و آواز بلند کجا۔ آپ اپنے بیان میں سچے ہیں تو حافظ جی و منشی الٰہی بخش و منشی عبدالحق سے اس کی تصدیق کرا دیں۔ مگر یہ یاد رکھیں کہ ہم بھی انہی حضرات میں سے بعض کی تحریری شہادت اپنے بیان کی مصدق حاصل کر چکے ہیں ایسا نہ ہو کہ مقدس صوفیوں کی آپس میں جنگ ہو۔ وہ حضرات اگر باہم مصالحت کر لیں گے اور بحکم دروغ مصلحت آمیز بہ از راستی فتنہ انگیز ۔ اپنے بیان سابق کے برخلاف کذب پر آمادہ ہو کر آپ کے بیان کی تصدیق پر متفق ہو جائیں گے تو ہم تینوں کا علیحدہ علیحدہ حلفی اظہار لیں گے اور ان کی اختلاف بیانی سے، جو دروغ گوئی کیلئے لازمی ہے، انکی ناراستی ثابت کریں گے انشاء اللہ۔ اس بیان میں جو آپ نے ان لوگوں کا قول نقل کیا ہے کہ:

ہم مولوی محمد حسین کے آنے کی ضرورت نہیں دیکھتے۔

یہ صاف مشعر ہے کہ خاکسار کا دوبارہ آنا قرار پاچکا تھا اور اس سے پیشتر ضروری تسلیم کیا گیا تھا۔ وہ ضروری نہ مانا جاتا تو اس کی ضرورت کی نفی کی ضرورت نہ پڑتی۔ اس سے آپ کی اور آپ کے حواریوں کی ان باتوں کا کہ:

آپ کا تو درمیان میں قدم ہی نہ تھا۔، اور تم ناحق لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہوتے ہو؛۔ وغیرہ

کا دروغ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس مکالمہ ومباحثہ میں میرا دخل نہ تھا تو پھر ان کو میرے آنے کا انتظار کیوں رہا۔ اور پھر اس کی ضرورت کی نفی کی ضرورت کیوں ہوئی۔ محمد حسین )۔ تب جو کچھ ان لوگوں نے پوچھا مولوی صاحب موصوف نے بخوبی ان کی تسلی کر دی یہاں تک کہ تقریر ختم ہونے کے بعد حافظ محمد یوسف صاحب نے بانشراح صدر بلند آواز سے کہا کہ اے حاضرین! میری تو من کل الوجوہ تسلی ہوگئی اور میرے دل میں نہ کوئی شبہ اور نہ کوئی اعتراض باقی ہے۔ پھر بعد اس کے یہی تقریر منشی عبدالحق ومنشی الٰہی بخش ومنشی امیر دین اور مرزا امان اللہ نے کی اور بہت خوش ہو کر ان سب نے مولوی صاحب کا شکریہ ادا کیا اور تہ دل سے قائل ہو گئے کہ اب کوئی شک باقی نہیں اور مولوی صاحب کو یہ کہہ کر رخصت کیا کہ ہم نے محض اپنی تسلی کرانے کے لئے آپ کو تکلیف دی تھی، سو ہماری بکلی تسلی ہو گئی۔ آپ بلا حرج تشریف لے جایئے (محض دروغ ہے اور حافظ جی اور منشی الٰہی بخش وغیرہ اس وقت یہ بات نہ بالشرح زبان پر لائے نہ بانقباض خاطر نہ آواز بلند سے نہ آہستہ سے۔ بلکہ اس مجلس میں بجز ایک شخص کے جس کی تصدیق بقول صائب :

دو چیز مے شکند قدر شعر را
تحسین ناشناس و سکوت سخن شناس

تکذیب کے برابر ہے، کسی نے لب نہیں ہلایا۔ اگر آپ سچے ہیں تو ان تین اشخاص سے جن کا ذکر ہوا ہے حلفی اظہار دلوا دیں۔ محمد حسین )

سو انہوں نے ہی بلایا اور انہوں نے ہی رخصت کیا۔ آپ کا تو درمیان میں قدم ہی نہ تھا، پھر آپ کا یہ جوش جو تار سے ظاہر ہوتا ہے کس قدر بے محل ہے۔ آپ خود انصاف فرماویں جبکہ ان سب لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ اب ہم مولوی محمد حسین کو بلانا نہیں چاہتے۔ ہماری تسلی ہوگئی اور وہی تو تھے جنہوں نے مولوی صاحب کو لدھیانہ سے بلایا تھا تو پھر مولوی صاحب آپ سے کیوں اجازت مانگتے، کیا

آپ نہیں سمجھتے۔(دوسری طرف غلام احمد قادیانی کے صاحبزادے مرزا بشیر احمد، مولوی سرور شاہ قادیانی کی زبانی اس واقعہ کی ایک اور شکل بیان کرتے ہیں۔لکھتے ہیں:

بیان کیا مجھ سے مولوی سید سرور شاہ نے کہ جن دنوں مرزا صاحب نے شروع شروع میں مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا تھا، میں طالب علم تھا اور لاہور میں پڑھتا تھا۔ان دنوں میں مولوی نورالدین، مرزا صاحب کو ملنے کے لئے جموں سے آئے اور راستہ میں لاہور ٹھہرے۔...میں مولوی صاحب سے ملنے کے لئے گیا۔مولوی صاحب ان دنوں نماز چونیاں کی مسجد میں پڑھا کرتے تھے۔وہاں مولوی صاحب نماز پڑھنے گئے اور حوض پر بیٹھ کر وضو کرنے لگے،تو ادھر سے مولوی محمد حسین بٹالوی بھی آ گیا۔اس نے مولوی (نورالدین) صاحب کو دیکھتے ہی کہا کہ مولوی صاحب! تعجب ہے آپ جیسا شخص بھی مرزا کے ساتھ ہو گیا ہے۔مولوی (نورالدین) صاحب نے جواب دیا کہ مولوی صاحب میں نے تو مرزا صاحب کو صادق اور منجانب اللہ پایا ہے اور میں سچ کہتا ہوں کہ میں نے ان کو یونہی نہیں مانا بلکہ علی وجہ البصیرت مانا ہے۔اس پر باہم بات ہوتی رہی۔آخر مولوی محمد حسین نے کہا کہ اب میں آپ کو لاہور سے جانے نہیں دوں گا حتی کہ آپ میرے ساتھ اس معاملہ میں بحث کر لیں۔مولوی (نورالدین) صاحب نے فرمایا کہ اچھا میں تیار ہوں۔اس پر اگلا دن بحث کے لئے مقرر ہو گیا۔چنانچہ دوسرے دن مولوی صاحب کی مولوی محمد حسین کے ساتھ بحث ہوئی۔لیکن ابھی بحث ختم نہ ہوئی تھی کہ مولوی (نورالدین) صاحب کو جموں سے مہاراج کا تار آ گیا کہ فوراً چلے آؤ۔چنانچہ مولوی صاحب فوراً بطرف لدھیانہ روانہ ہو گئے تا کہ حضرت (مرزا) صاحب سے ملاقات کر کے واپس تشریف لے جائیں۔سیرۃ المہدی۔جلد ا۔ص ۲۷۹۔ بہاء) اور اگر آپ کی یہ خواہش ہے کہ بحث ہونی چاہیے جیسا کہ آپ اپنے رسالہ میں تحریر فرماتے ہیں تو یہ عاجز بسر و چشم حاضر ہے مگر تقریری بحثوں میں صدہا طرح کا فتنہ ہوتا ہے، صرف تحریری بحث چاہیے (تقریر کا تحریر میں آ جانا اور جو بات کسی فریق کے منہ سے نکلے اس کو فریق ثانی کا لکھ لینا مناسب ہے مگر اس میں یہ قید لگانا کہ بدون تحریر کے کوئی فریق ایک کلمہ زبان پر نہ لاوے، بالمشافہ گفتگو کو فضول ٹھہرانا ہے اور دائرہ گفتگو کو تنگ کرنا۔یہ قید ہو تو فریقین کا گفتگو کیلئے ایک مجلس میں جمع ہونا اور بالمشافہ گفتگو کی کیا ضرورت ہے؟ ایسی تحریری گفتگو غائبانہ بذریعہ تحریرات بھی ہو سکتی ہے۔محمد حسین) اور وہ یوں کہ مساوی طور پر چار ورق کاغذ پر آپ جو چاہیں لکھ کر پیش کریں اور لوگوں کو بآواز سنا دیں اور ایک نقل اس کی اپنے دستخط سے مجھے دے دیں۔پھر بعد اس کے میں بھی چار ورق پر اس کا جواب لکھوں اور لوگوں کو سنا دوں۔ان دونوں پرچوں پر بحث ختم ہو جائے (ان

شروط کا بدنیتی اور دھوکہ پر مبنی ہونا بیان ہو چکا ہے۔اس طرفہ پر آپ نے طرہ یہ چڑھایا ہے کہ اشتہار ۳ مئی ۱۸۹۱ء میں، جس کو ۲۳ مئی ۱۸۹۱ء لکھا گیا ہے، ایسی ہی چند شرطیں اور بڑھادیں۔

۱۔مجلس بحث میں کوئی یورپین افسر یا ہندو مجسٹریٹ ہو اور چند دیسی پولیس مین بھی ہوں۔

۲۔سوال جواب لکھنے والا کوئی ہندو خوش خط ہو۔

۳۔ہر ایک فریق کو ایک گھنٹہ یا آدھ گھنٹہ تک تحریر کا اختیار ہو۔

۴۔آٹھ بجے سے دس بجے تک یہ جلسہ ختم ہو۔اس سے زیادہ ہو تو نماز ظہر تک۔

ایسی ہی اس میں بعض اور شروط ہیں۔

ان شروط کو پیش کر کے آپ نے دائرہ مباحثہ کو اور بھی تنگ کر دیا اور ثابت کر دکھایا ہے کہ درحقیقت آپ کو مباحثہ منظور نہیں ہے ۔یہ صرف مباحثہ سے جان بچانے کے حیلے بنائے ہیں۔آپ نے یہ سوچ کر ایسی شروط کو پیش کیا ہے کہ ان شروط سے کسی نہ کسی شرط کا فوت ہو جانا ممکن ہے اور اس سے مباحثہ سے ہماری نجات کی امید ہے۔مثلاً ممکن ہے کہ کوئی یورپین افسر یا ہندو مجسٹریٹ، جو حاکم ہیں نہ کہ رعایا کے محکوم، اس مذہبی بحث کی مجلس میں شامل ہونا پسند نہ کریں، یا کوئی ہندو خوش خط جو فارسی اردو کے علاوہ عربی لکھنا، جو اس مذہبی بحث میں لازمی امر ہے، نہ جانتا ہو۔شرط سوم و چہارم میں آپ نے یہ بھی جتایا ہے کہ اس بحث سے آپ کو اظہار حق مقصود نہیں صرف بزعم خود الزام خصم مدنظر ہے جو جدال کہلاتا ہے یا اپنے مخاطبوں کا امتحان علم و معلومات جیسے یونیورسٹی میں طلبا کو سوال دے کر حکم دیا جاتا ہے کہ اتنے گھنٹوں میں وہ ان کا جواب دیں تب وہ پاس ہو سکتے ہیں۔اور اگر اظہار حق مقصود ہو تو اس کے کیا معنی کہ وہ اظہار ایک گھنٹہ میں ہو یا آدھ گھنٹہ میں ہو، اور اس کے بعد کوئی حق کہے گا تو وہ زائد المیعاد سمجھ کر ردّ کیا جائے گا۔اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ تحریر جوابات اور اختتام مباحثہ کیلئے کوئی حد و مدت مقرر نہ ہو تو سلسلہ فضول گوئی قطع نہ ہو۔ہر شخص مخالف حق جب تک چاہے جو چاہے بکتا رہے۔اس میں اضاعت وقت کے علاوہ یہ بھی ایک نقصان ہے کہ حق ظاہر نہ ہو جو اصل مقصود مباحثہ ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب خصم مخالف حق اس قسم کی واہیات کہنا شروع کرے تب طالب حق بعض باتوں کا واہی ہونا ظاہر کر کے اس سے اعراض و خاموشی اختیار کرے اور بحث کو موقوف کر دے۔اس سے فضول گوئی کا سلسلہ قطع ہوگا۔اور حق خود بخود سامعین و ناظرین پر ظاہر ہو جاوے گا۔اور اگر اس مجلس کی میجارٹی میں پارٹی فیلنگ (party feeling) ہو، یعنی اس کے جمہور ارکان کو ایک جانب طرف داری کا خیال ہو ،تو اظہار حق و قطع سلسلہ فضول گوئی منصف مسلم الطرفین کی منصفی سے ہو سکتا ہے وہ جب خصم مخالف حق کو فضول باتوں کی طرف متوجہ ہوتا دیکھے گا، اس کو روک دے گا اور اسکے مخاطب حقانی کی حق گوئی کی داد دے گا۔بالجملہ حق پژدہی و قطع سلسلہ فضول گوئی کا یہ طریق نہیں کہ تقریر حق کیلئے وقت اور مقدار اوراق مقرر کر دیں۔اس کا طریق تو یہ ہے کہ کمال وسعت اور آزادی کے ساتھ حق کہدیں اور خصم کو بھی آزادی سے جواب کا اختیار دیں۔پھر اس کا انصاف حاضرین و منصفین سے کرا لیں۔آپ نے اس ضروری اور لازمی شرط منصفی کو تو نظر انداز کیا اور بجائے اسکے فضول اور ناجائز شروط کو پیش کر دیا محمد حسین)

اور فریقین میں سے کوئی ایک کلمہ تک تقریری طور پر اس بحث کے بارہ میں نہ کرے، جو کچھ ہو تحریر میں ہو اور پرچے صرف دو ہوں۔ اول آپ کی طرف سے ایک چوورقہ پرچہ جس میں آپ میرے مشہور کردہ دعوی کا قرآن کریم اور حدیث کی رو سے ردّ لکھیں۔ اور پھر دوسرا پرچہ چوورقہ اسی تقطیع کا میری طرف سے جس میں میں اللہ جل شانہ کے فضل و توفیق سے ردّ الرد لکھوں اور انہی دونوں پرچوں پر بحث ختم ہو جائے۔ اگر آپ کو ایسا منظور ہو تو میں لاہور میں آسکتا ہوں اور انشاء اللہ تعالی امن قائم رکھنے کیلئے انتظام کرادونگا۔ یہی آپ کے رسالہ کا بھی جواب ہے۔ اب اگر آپ نہ مانیں تو پھر آپکی طرف سے گریز متصور ہوگی ( ناظرین خود انصاف کریں کہ گریز کس کی طرف سے اور کون شخص ایسی شرائط پیش کرتا ہے جو لائق تسلیم اور سہل الوقوع نہیں ہیں۔ اور عذر عدم فرصتی سے صاف انکار کس نے کیا۔ آپ کا خط نمبر ۱۱ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین )۔

راقم خاکسار غلام احمد از لدھیانہ محلّہ اقبال گنج۔ اپریل ۱۸۹۱ء

مکرر یہ کہ جس قدر ورق لکھنے کیلئے آپ پسند کرلیں اسی قدر اوراق پر لکھنے کی مجھے اجازت دی جائے لیکن یہ پہلے سے جلسہ میں تصفیہ پا جانا چاہیے کہ آپ اس قدر اوراق لکھنے کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور آنمکرم اس بات کو خوب یاد رکھیں کہ پرچے صرف دو ہوں گے۔ اول آپ کی طرف سے ( نہیں نہیں اول آپ کی طرف سے تحریر ہونی چاہیے کیونکہ آپ مدعی ہیں اور بار ثبوت آپ پر ہے۔ آپ کا خصم تو آپ کا معارضہ کریگا یا مانع یا سائل بنے گا۔ جس کی نوبت آپ کے بعد آنیوالی ہے کتب فن مناظرہ، رشیدیہ وغیرہ، نظر سے نہیں گزریں تو کسی اہل علم سے پوچھ لیں۔ محمد حسین ) میرے ان دونوں بیانات کا ردّ ہوگا جو میں نے لکھا ہے کہ میں مثیل مسیح ہوں ( صرف مثیل مسیح کیوں کہتے ہیں آنے والا مسیح کہیں اور لوگوں کو دھوکہ نہ دیں۔ صرف آپ کا مثیل مسیح ہونا محل نزاع نہیں ہے۔ سخت نزاع اور شدید بحث کا محل تو آپ کا یہ دعوی ہے کہ مسیح موعود سے، جس کے قیامت سے پہلے آنے کی خبر صحاح میں وارد ہے، حضرت عیسی نبی اللہ مراد نہیں بلکہ آپ مراد ہیں جو مثیل مسیح ہونے کے مدعی ہیں۔ یہاں تو آپ نے دعوی وفات مسیح میں بحث ہونے کی آڑ میں دعوی مسیح موعود ہونے کا ثبوت پیش کرنے سے گریز کیا ہے اور ایک سابق خط میں اپنے اس دعوی کا ثبوت پیش کرنے اور اسکے لائق بحث ہونے سے صاف نکار کردیا، ناظرین ان چالوں کو دیکھتے جائیں۔ محمد حسین ) اور نیز یہ کہ حضرت مسیح

ابن مریم درحقیقت وفات پا گئے ہیں ۔ پھر اس ردّ الرد کے لئے میری طرف سے تحریر ہوگی ۔غرض پہلے آپ کا یہ حق ہوگا کہ جو کچھ ان دعاوی کے بطلان کے لئے آپ کے پاس ذخیرہ نصوص قرآنیہ و حدیثیہ موجود ہے وہ آپ پیش کریں پھر جس طرح خدا تعالیٰ چاہے گا یہ عاجز اس کا جواب دے گا۔ اور بغیر اس طریق کے جس کی انصاف پر بنا اور نیز امن رہنے کیلئے احسن انتظام ہے اور کوئی طریق اس عاجز کو منظور نہیں ۔اگر یہ طریق منظور نہ ہو تو پھر ہماری طرف سے یہ آخری تحریر تصور فرماویں (یہ بھی آپ کی دھوکہ آمیز دھمکی ہے جس سے آپ کا مقصود یہ ہے کہ اگر مخاطب نے اس دھمکی میں آکر ہماری شرط فاسد کو قبول کرلیا تو وہ دام میں آیا اور اگر اس نے جواب سے انکار یا سکوت کیا تو یہ مشہور کیا جائے گا کہ مخاطب نے ہمارے خط کا جواب نہیں دیا اور وہ ہار گیا۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ آپ کا یہ دھوکہ ہمارے خیال میں آگیا۔ نہ ہم نے آپ کی شرط فاسد کو مانا، نہ جواب خط سے سکوت کیا۔ اور آپ کے اس خط کا جواب ایسا دیا جو آپ کی شرط کے موافق نہ تھا۔ وبایں ہمہ اس کو آپ نے وصول کرکے اپنے اس خط کا آخری ہونا توڑ دیا۔ اور ہمارے اس جواب کے جواب میں ایک اور خط بھی لکھ دیا۔ اس کا جواب ہم نے خط نمبری ۲۳۵ میں دیا اور پھر اس کی تاکید میں خط نمبر ۲۴۹ ارسال کیا تو ان خطوں کے جواب میں آپ سے کچھ بن نہ پڑا اور وہ الزام سکوت و عجز از جواب جو اس دھوکہ آمیز دھمکی سے آپ ہم پر لگانا چاہتے تھے خدا تعالیٰ نے آپ پر لگا دیا اور آپ پر یہ مصرع صادق آگیا: مرا خواندی و خود بدام آمدی ۔ محمد حسین ) اور خود بھی خط لکھنے کی تکلیف روا نہ رکھیں اور بحالت انکار ہرگز کوئی تحریر یا کوئی خط میری طرف نہ لکھیں ۔ اگر پورے اور کامل طور پر بلاکم وبیش میری ہی رائے منظور ہو تو صرف اس حالت میں ہی جواب تحریر فرماویں، ورنہ نہیں ۔

آج بھوپال سے ایک کارڈ مرقومہ ۹۔ اپریل ۱۸۹۱ء اخویم مولوی محمد احسن مہتمم مصارف ریاست پڑھ کر آپ کے اخلاق کریمانہ اور مہذبانہ تحریر کا نمونہ معلوم ہوگیا ( آپ کے اخلاق کریمانہ اور مہذبانہ مندرجہ اشتہار ۲۶ مارچ ۱۸۹۱ء کا نمونہ ملاحظہ فرماتے تو یہ کلمہ لکھتے ہوئے شرماتے اور یہ خیال فرماتے کہ جس کی آنکھ میں شہتیر ہو وہ دوسرے کی آنکھ کے تنکے پر کیا اعتراض کرسکتا ہے۔ اس کارڈ میں یہ الفاظ: اس کو: بصیغہ واحد ، اور: یہ شخص ملہم نہیں، جو آپ کو بالمواجہ نہیں لکھے گئے، محل اعتراض وخلاف تہذیب واخلاق سمجھے گئے ہیں تو ان کا موازنہ، بے حیا و بے ایمان، سے جو آپ کے اشتہار ۲۶ مارچ ۱۸۹۱ء سے مستفاد ہیں، اور الفاظ، دغاباز، حرامخور

وغیرہ، جو آپ نے حواریوں سے کہلائے ہیں، سے کریں اور پھر انصاف سے کہیں کہ تہذیب و اخلاق کا التزام کس جانب میں ہے۔محمد حسین) آپ اپنے کارڈ میں فرماتے ہیں کہ میں نے مرزا غلام احمد کے اس دعوی جدید کی اپنے ریویو میں تصدیق نہیں کی بلکہ اس کی تکذیب خود براہین میں موجود ہے۔آپ بلا رؤیت مرزا پر ایمان لے آئے۔آپ ذرا ایک دفعہ آکر اس کو دیکھ تو لیں۔ تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔اشاعۃ السنہ میں اب ثابت ہوتا رہے گا کہ یہ شخص ملہم نہیں ہے۔فقط۔

حضرت مولوی صاحب! من آنم کہ من دانم، آپ جہاں تک ممکن ہو ایسے الفاظ استعمال کیجئے۔میں کیا ہوں اور میری شان کیا، بے شک آپ جو چاہیں لکھیں اور اس وعدہ تہذیب کی پرواہ نہ رکھیں ( یہاں اس وعدہ کا التزام برابر رہا اور رہے گا۔انشاء اللہ تعالی۔دیکھئے آپ نے اور آپ کے حکم رضا و علم سے آپ کے حواریوں نے ہم کو کس قدر برا کہا ہے۔ہم نے کسی لفظ کا جواب دیا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔آئندہ بھی انشاء اللہ ایسا ہی ہوگا۔ہم کو خدا تعالی سے امید ہے کہ ہمارا صبر اور آپ کا روز افزوں جور و جفا لوگوں پر اچھا اثر پیدا کرے گا۔اس سے لوگ سمجھ جائیں گے کہ آپ الہامی نہیں ہیں؛ ایں شکل برائے اکل است۔محمد حسین) جس کو آپ چھاپ چکے ہیں۔ ربّی یسمع و یری۔ و السلام علی من اتبع الھدی۔

خاکسار غلام احمد۔

آج ۱۶۔اپریل ۱۸۹۱ء کو آپ کی خدمت میں خط بھیجا گیا ہے اور ۲۰۔اپریل تک آپ کے جواب کے انتظار (میں) رہیں گے۔اگر ۲۰۔اپریل ۱۸۹۱ء تک آپ کا خط نہ پہنچا تو یہی خط آپ کے رسالہ کے جواب میں کسی اخبار وغیرہ میں شائع کیا جائے گا۔

فقط مرزا غلام احمد۔بقلم خود۔۱۶۔اپریل ۱۸۹۱ء۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ مع حواشی مولانا بٹالوی؛ اور مکتوبات احمد جلد اول، بغیر حواشی) (مجموعہ اشتہارات قادیانی جلد اول۔ص ۲۰۴۔۲۰۷)

(اور مرزا قادیانی نے اپنے ایک مرید، مولوی محمد احسن امروہی کو انہی دنوں بھوپال خط لکھا جو یوں ہے: مخدومی مکرمی اخویم السلام علیکم..عنایت نامہ اور کارڈ بھی پہنچا جزا کم اللہ خیرا من ینصر اللہ ینصرہ آپ کے رسالہ اعلام الناس کا انتظار ہے معلوم نہیں کہ قول فصیح مولفہ مولوی عبدالکریم صاحب آپ کی خدمت میں پہنچ گیا یا نہیں اگر نہیں پہنچا تو یہ عاجز بھیج دیوے۔کارڈ واپس ارسال

خدمت ہے۔مولوی محمد حسین نے تار بھیج کر مباحثہ چاہا جب اس طرف سے تیاری ہوئی تو پھر بحث کرنے سے انکار کر دیا اور یہ کہ مباہلہ کے اشتہارات آپ کی خدمت میں پہنچ گئے ہوں باقی سب خیریت ہے والسلام خاکسار غلام احمد از لدھیانہ محلّہ اقبال گنج ۔ ۷۔اپریل ۱۸۹۱ء( اخبار الحکم قادیان ۱۰۔اگست ۱۹۰۳ء ص ۱۴)

( تیاری کیا ہوئی ؟حکیم نور الدین صاحب لاہور سے مناظرہ نامکمل چھوڑ کر لدھیانہ بھاگ آئے تھے،اور مولانا نے مرزا صاحب کو لدھیانہ تار دیا کہ حکیم صاحب کو بھیجیں تا کہ نامکمل رہ جانے والے مناظرے کو مکمل کیا جائے،اگر وہ نہیں آتے تو آپ تشریف لا کر مناظرے کو وہیں سے شروع کریں جہاں حکیم صاحب چھوڑ گئے تھے۔مرزا صاحب نہیں آئے۔بہاء)

شیخ الاسلام مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالویؒ نے مرزا غلام احمد قادیانی کو جواباً لکھا:

( مکتوب نمبر ۲۰۰) جناب مرزا غلام احمد صاحب۔بعد سلام مسنون۔

۱۶۔اپریل کے خط میں جو آپ نے اپنے حواری مولوی نور الدین کے عدم گریز کی وجہ بتائی ہے وہ صحیح نہیں ہے اور اس وجہ کی تفصیل میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ بھی مغالطہ سے خالی نہیں ہے ۔میں اس اجمال کی تفصیل اپنے رسالہ میں کرونگا۔انشاءاللہ تعالی۔اصل مطلب کا جواب یہ ہے کہ آپ نے تحریری بحث کے لئے دو شرطیں پیش کی ہیں۔

اول یہ کہ ایک ہی دفعہ فریقین اپنی اپنی تحریرات پیش کریں۔

دوسرے یہ کہ ان تحریروں کے اوراق محدود ہوں۔

ان میں سے جو آپ نے اپنی قدیم عادت تغلیط مخاطب کے مطابق مغالطہ دینا چاہا ہے میں اس کو تاڑ گیا ہوں جس کی تشریح اپنے رسالہ میں کروں گا مگر میں آپ کی قطع حجت کی غرض سے ان دونوں شرطوں کو منظور کرتا ہوں اور صاف کہتا ہوں کہ میں ایک ہی دفعہ اپنی تحریر پیش کرونگا اور اس کے اوراق بھی محدود کر دونگا۔مگر دو شرطیں آپ میری بھی منظور کریں ( جو نئی نہیں ہیں بلکہ پہلے بھی میرے خطوط میں معروض ہو چکی ہیں)

اول یہ کہ قبل از مباحثہ تحریری آپ رسالہ ازالہ اوہام میرے پاس بھیج دیں ( تمام نہیں تو صرف اسی قدر جس قدر چھپ چکا ہے) تا کہ میں اپنی تحریر میں آپ کے جملہ دلائل کا جواب یک بارگی تحریر کر

سکوں اوران دلائل کودیکھ کر یہ بھی اندازہ کرسکوں کہ میں ان کا جواب کس قدر اوراق میں ادا کرسکونگا ۔آپ کا وعدہ بھی ہے کہ وہ رسالہ آپ کے پاس بیس پچیس روز میں پہنچے گا اور آپ سے پہلے کسی کو نہ دیا جائے گا جو ایک دفعہ ٹوٹ بھی چکا ہے (جیسا کہ آپ کے ایک سابق خط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکیم نور الدین کو بھیجا گیا ہے)۔

دوم یہ کہ میں قبل از مباحثہ چند اصول کی تمہید کروں اور آپ سے ان کو تسلیم کراؤں جیسے کہ آپ کے حواری مولوی نورالدین سے تسلیم کرا چکا ہوں۔

ان دونوں شرطوں کے تسلیم وتعمیل کے بعد آپ جس تاریخ میں اپریل کی چاہیں، لاہور تشریف لائیں میں حاضر ہوں۔ ماہ اپریل میں آپ رسالہ ازالہ اوہام نہ بھیج سکیں تو ماہ مئی میں سہی۔اس مہینے میں مجھے سفر درپیش آگیا (جس کو میں بارہا ظاہر کر چکا ہوں) تو میں جہاں ہونگا وہاں سے تاریخ مقررہ پر لاہور پہنچونگا انشاء اللہ تعالی۔ چنانچہ اپنے خط نمبری ۱۲۰ میں عرض کر چکا ہوں۔ میرے کارڈ اسمی مولوی محمد احسن صاحب بھوپال میں جو الفاظ لکھے گئے ہیں ان کا موازنہ اپنے الفاظ اشتہار ۲۶ مارچ سے کریں اور انصاف سے کہیں کہ تہذیب کا التزام کس جانب ہے۔اس کی توضیح بھی رسالہ میں ہو گی۔

ابوسعید محمد حسین

ضمیمہ خط نمبر ۲۰۰۔لاہور ۱۸۔اپریل ۱۸۹۱ء۔

خیالی مسیح مرزا غلام احمد قادیانی

ھدا ہ اللہ الصرا ط المستقیم ۔سلا م علی من اتبع الھدی ۔

کل آپ کے خط ۱۶۔اپریل ۱۸۹۱ء کا جواب ہمدست حامل خط مذکور ارسال کر چکا ہوں، آج اس خیال سے کہ شاید اس خط کے وصول سے آپ انکار کریں جیسے کہ آپ نے میرے مقابلہ میں اپنے حواری کے مباحث ہونے سے انکار کیا ہے اس خط کی نقل بذریعہ رجسٹری ارسال کرتا ہوں۔ علاوہ براں دو باتیں (جن سے آپ کو ڈھیل دینا اور آپ کی حجت قطع کرنا مقصود ہے) میں اور لکھتا ہوں ان

باتوں کو آپ خط سابق کا ضمیمہ قرار دیں۔

اول یہ کہ اگر آپ مباحثہ کی مجلس میں اصول کی تمہید وتسلیم سے ڈریں اور یہ خیال کریں کہ خدا جانے وہ اصول جو ہم سے تسلیم کرائے جائیں، کیسے سخت مشکل اور ہمارے فہم اور علم سے اجنبی ہوں گے اور بناء علیہ آپ یہ کہیں (جیسے کہ آپ کے حواری نے مجلس مباحثہ میں کہا تھا) کہ خدا جانے ان اصول کی تسلیم سے ہم پر کیا پتھر پڑیں گے، تو میں ان اصول کو آپ کے پاس وہاں بھیج دیتا ہوں، بشرطیکہ آپ تمہید اصول کو تسلیم کریں۔ اس سے آپ کو ان اصول کے سمجھنے اور ان میں غور کرنے کیلئے کافی مہلت مل جائے گی۔ اور اس ناگہانی ابتلاء سے جس میں آپ کے حواری صاحب مبتلا ہو گئے اور اس سبب سے وہ مباحثہ چھوڑ کر بھاگ گئے نجات ہو گی۔

دوم یہ کہ اگر آپ میری شرط اول کو تسلیم نہ کریں اور مباحثہ سے پہلے ازالہ اوہام میرے پاس بھیج نہ سکیں تو میں اس شرط کی تسلیم سے آپ کو بری کرتا ہوں بشرطیکہ آپ اپنی شرط فاسد (مبنی بر مغالطہ) میں اتنی ترمیم کر دیں کہ پہلے تحریر آپ کی ہو۔ جس میں آپ اپنے دعاوی کے جملہ دلائل درج کریں اس کے بعد میری تحریر ہو جس میں آپ کے دلائل کا جواب ہو۔ اور اگر آپ اپنی اس شرط فاسد میں اتنی ترمیم بھی روا نہیں رکھتے تو اس کی ایسی وجہ معقول بیان کریں جس کو آپ کے مخالف اور موافق سب قبول کر سکیں۔ یا آپ یہ ثابت کر دکھائیں کہ آپ میں ایسی مزیت وفوقیت پائی جاتی ہے کہ آپ جو کہیں اس کو اور لوگ کالوحی من السّماء بلا دلیل مان لیں اور جو بات کوئی دوسرا کہے اس کی تسلیم آپ کیلئے جائز نہ ہو، چہ جائے واجب! جو لوگ آپ کو ملہم مانتے ہیں صرف وہی آپ کے خیال ومقال کی نسبت یہ کہتے ہیں آمنّا کلّ من عند ربّنا میں تو آپ کا مرید نہیں ہوں کہ جو آپ کہیں بلا دلیل مان لوں۔ میں نے جو تار دیا تھا وہ اسی مباحثہ کے سلسلہ میں تھا جو آپ کے حواری نے شروع کیا تھا۔ جس کا منشاء صاف یہ تھا کہ جو مباحثہ شروع ہے اس کو پورا کرنے کے لئے اپنے حواری کو واپس کریں یا خود تشریف لائیں، نہ یہ کہ آپ نئے مباحثہ کیلئے نئی شروط قائم کریں اور پھر اس کے مقابلہ میں جو شرط خصم پیش کرے اسے تسلیم نہ کریں۔ ان خطوط کا جواب ۲۱ ماہ حال تک نہ

پہنچا تو ان خطوں کو رسالہ میں چھاپ دیا جائے گا اور اس پر ناظرین خود غور وانصاف کر لیں گے کہ وا جبی بات ماننے سے کس کو انکار ہے اور گریز از مباحثہ کس نے کیا۔ ابوسعید محمد حسین

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد ج ۱۳۔ ص ۵۷۔ ۵۹)

مرزا غلام احمد قادیانی نے شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کو جواباً تحریر کیا:

بخدمت اخویم مکرم مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب سلمہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

عنایت نامہ پہنچا، باعث تعجب ہوا۔ آپ نہ تو اظہار حق کی غرض سے بحث کرنا چاہتے ہیں (ناظرین پر مخفی نہیں ہے کہ بحث کون نہیں چاہتا اور کون شخص ناجائز شروط پیش کر کے اس سے جان چھوڑاتا ہے اور اگر اس سے یہ مقصود ہے کہ بحث تو چاہتے ہیں مگر نہ بغرض اظہار حق بلکہ بغرض الزام خصم، تو یہ امر مضمر ہے اس کا تصفیہ بجز اس کے کیونکر ہوسکتا ہے کہ ہم اور آپ قسم کھائیں اور جھوٹے پر لعنت سنائیں اور آیت مباہلہ پر عمل کریں، اگر آپ جائز سمجھیں۔ محمد حسین) اور نہ اس جوش بے اصل سے باز رہ سکتے ہیں۔ عزیز من (اس لفظ میں اپنی بزرگی کا ادعا ہے مگر معلوم نہیں کہ کس وصف میں آپ بزرگ بنتے ہیں۔ عمر میں یا علم میں یا زہد وتقوی میں جو دعوی نازیبا ہے اور ثناء خویش خود گفتن... الخ.. کا مصداق۔ محمد حسین) رحمکم اللہ۔

یہ عاجز آپ کو کوئی الزام دینا نہیں چاہتا (آپ کا تو دلی منشاء یہی ہے، مگر خدا پورا نہیں کرتا۔ جو الزام آپ دوسروں پر قائم کرنا چاہتے ہیں وہ آپ پر عائد ہو جاتا ہے کما قیل: میں الزام اس کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔ محمد حسین) مگر آپ ہی کا قول وفعل آپ کو الزام دے رہا ہے آپ کا آدھی رات کو تار پہنچا کہ ابھی آؤ ورنہ شکست یافتہ سمجھے جاؤ گے۔ کس قدر آپکی اس تار پود سے مخالف ہے جو آپ اب پھیلا رہے ہیں۔ افسوس کہ آپ نے بحث کرنے کے لئے بذریعہ تار بلایا پھر آپ گریز کر گئے (گریز اس شخص کی طرف سے ہوا ہے جس نے مباحثہ سے جان بچانے کیلئے ناجائز شروط کو پیش کیا اور مخاطب کی جائز شروط کو نہ مانا۔ اب اس امر کا تصفیہ ناظرین خود کر لیں گے کہ ایسا کس نے کیا۔ آپ چاہیں اس امر میں کسی منصف کے سامنے بحث کر لیں آپ کا گریز ثابت نہ ہوا اور منصف مسلّم الطرفین نے اس کو تسلیم نہ کیا تو ہم آئندہ آپ کے ساتھ معارضہ

سے دست بردار ہو جائیں گے۔ لیجئے! ایک بات میں میدان ہاتھ میں آتا ہے اور کیا چاہتے ہیں۔ محمد حسین) اور اب آپ کا خط مشت بعداز جنگ کا نمونہ ہے (یہ آپ کی تہذیب، انصاف پسندی، حق طلبی، روحانیت اور انکسار کا نمونہ ہے۔ کوئی پوچھے جنگ کب ہوئی اور ختم کب ہوئی، آپ نے جنگ کیلئے ناجائز شروط پیش کیں ادھر سے بھی بعرض چند شروط مقابلہ کیا گیا۔ آپ نے نہ شروط کو مانا نہ ان سے انکار کیا بلکہ جواب خط دینا ترک کر دیا، اس کا نام اختتام جنگ ہے تو یہ آپ کی طرف سے ہوا، گریز ہے تو آپ نے کیا ہے برطبق مثل الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے، الزام گریز دوسروں پر لگایا۔ سوا ایسے الفاظ سے جس کو ادنی اہل تہذیب وصاحب اخلاق استعمال نہیں کر سکتا چہ جائے مدعیان روحانیت وانکسار وایثار وانوار وغیرہ ۔ محمد حسین)۔ فضول باتوں کو پیش کر کے اور بھی تعجب میں ڈالتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں آپ کے اقوال کا جواب دیتا ہوں۔

قولہ (یعنی قول محمد حسین)۔ دو باتیں جن سے آپ کو ڈھیل دیتا ہوں، لکھتا ہوں۔

اقول (یعنی قول مرزا): حضرت! یہ تو آپ حیلہ حوالہ سے اپنے تئیں ڈھیل دے رہے ہیں۔ میں نے کب کہا تھا کہ مجھے ڈھیل دیں۔ آپ کی آدھی رات کو تار آئی۔ میں تیار ہو گیا۔ آپ کی اصل حقیقت معلوم کرنے کے لئے خرچ دے کر بلاتوقف اپنا آدمی روانہ کیا۔ بحث منظور کر لی۔ سب انتظام مجلس اپنے ذمہ لے لیا مگر آپ تیاری کا نام سنتے ہی کنارہ کش ہو گئے (دل سے پوچھئے۔ اور خدا سے، لوگوں سے، کسی سے تو شرمایئے۔ شروط فاسد کی آڑ بنا کر کون کنارہ کش ہوا، اور اب تک کون کنارہ کش ہے۔ میں تو آپ کے گھر کے قریب بھی پہنچا اور آپ کو مناظرہ کے لئے بلایا پھر آپ نے نج کے کام کا بہانہ پیش کر کے کنارہ کشی کو اختیار کیا۔ بایں ہمہ یہ الزام دوسروں پر لگانا آپ ہی کا کام ہے۔ محمد حسین)۔ اب سوچیں کہ کیا میں نے بحث کو ڈھیل میں ڈال دیا یا آپ نے؟ اگر میں آپ ہی لاہور میں پہنچتا تو کس قدر تکلیف ہوتی۔ آپ کی اس حرکت نے نہ صرف آپ کو شرمندہ کیا بلکہ آپکی تمام عقلمند پارٹی کو خجالت کا حصہ دیا۔ اس کنارہ کشی کا آپ پر بڑا بار ہے کہ جو بودے عذروں سے دور نہیں ہو سکتا۔ آپ نے ناگوار طریقہ سے مقابل آنے کی دھمکی تو دی مگر آخر آپ ہی نہ ٹھہر سکے۔ کیا اس دعوی کے ساتھ جو آپ کو ہے، یہ گریز آپ کی علمی وجاہت پر دھبہ نہیں لگاتے؟

قولہ (یعنی قول محمد حسین): اگر آپ عین مباحثہ کے جلسہ میں اصول کی تمہید وتسلیم سے ڈریں تو میں ان اصول کو آپ کے پاس وہاں بھیج دیتا ہوں تا کہ آپ کو ان کے سمجھنے کیلئے کافی مہلت مل جائے۔ ناگہانی ابتلاء سے بچ جائیں اور وہ حال نہ ہو جو آپ کے حواری کا ہوا۔

اقول (یعنی قول مرزا)۔ حضرت آپ کو خود مناسب ہے کہ آپ ان اصولوں سے ڈریں۔ کوئی عقل مند ان بیہودہ باتوں سے ڈر نہیں سکتا اور میں تو آپ کے ان اصولوں کو محض لغو سمجھتا ہوں (یہاں تو آپ نے اصول اسلام کو لغو کہہ دیا مگر اپنے خط نمبری ۱۱ و ۱۴ میں ان اصول کی تمہید کو تسلیم کو منظور کر لیا۔ معلوم نہیں اس خط میں آپ اس خیال لغویت کو بحکم آنکہ، دروغ گورا حافظہ نہ باشد، بھول گئے۔ یا جو اس خط میں لکھتے ہیں وہ دل سے نہیں کہتے۔ اور آپ کے مذہب کا کوئی اصول نہیں۔ بہر حال آپ نے یہ بات دل سے کہی ہے تو آپ کی تسلیم خط نمبری ۱۱ و ۱۴ لغو ہے اور آپ پر آیت و الّذین هم عن اللّغو معرضو ن، اور آیت لم تقولو ن ما لا تفعلو ن کے خلاف الزام قائم ہے اور اگر وہ تسلیم دل سے ہے، تو آپ کا ان اصول کو لغو کہنا اصول اسلام کو لغو کہنا ہے۔ زیادہ ہم کیا لکھیں۔ محمد حسین) اور ایسے لغویات کی طرف سے مجھے یہ آیت روکتی ہے جو اللہ جلشانہ فرماتا ہے و الّذین هم عن ا للّغو معرضو ن،

نیز یہ حدیث نبوی کہ من حسن اسلا م المرء ترکه ما لا یعنیه۔

یہ بات ظاہر ہے کہ جو بات ضرورت سے خارج ہے وہ لغو ہے۔ اب دیکھنا چاہیے کہ اس بحث کے لئے شرعی طور پر آپ کو کس بات کی ضرورت ہے۔ سوادنی تامل سے ظاہر ہوگا کہ آپ صرف اس بات کے مستحق ہیں کہ مجھ سے تشخیص دعوی کرادیں (یعنی اس دعوی کے دلائل نہ پوچھیں۔ یہ مسئلہ نہ شریعت اسلام کا ہے نہ فن مناظرہ کا ہے۔ آپ سچے ہیں تو بتائیں کہ شرع یا فن مناظرہ کی کس کتاب میں یہ لکھا ہے کہ مدعی سے صرف تشخیص دعوی کرائی جائے، اس دعوی پر دلیل اس سے طلب نہ ہو۔ محمد حسین)۔ سو میں نے بذریعہ فتح اسلام وتوضیح مرام اور بذریعہ اس حصہ ازالہ اوہام کے جو قول فصیح میں شائع ہو چکا ہے، اچھی طرح اپنا دعوی بیان کیا ہے اور بھی اقرار کرتا ہوں کہ اس سے زیادہ اور کوئی میرا دعوی نہیں جو آپ پر مخفی ہو اور وہ دعوی یہی ہے کہ میں الہام کی بنا پر مثیل مسیح ہونے کا مدعی ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہوں کہ

حضرت مسیح ابن مریم درحقیقت فوت ہو گئے ہیں۔ سو اس عاجز کا مثیل مسیح ہونا تو آپ اشاعۃ السنہ میں امکانی طور پر مان چکے ہیں اور میں اس سے زیادہ آپ سے تسلیم بھی نہیں کراتا۔ اگر میں حق پر ہوں تو خود اللہ جل شانہ میری مدد کرے گا اور اپنے زور آور حملوں سے میری سچائی ظاہر کر دے گا۔

رہا ابن مریم کا فوت ہونا، سو فوت ہونے کے دلائل لکھنا میرے ذمہ پر کچھ فرض نہیں (کسی دعوی کے مدعی پر دلائل لکھنا فرض نہیں تو پھر کیا اس کے منکر پر فرض ہے۔ اس امر کی نہ شریعت مصدق ہے نہ فن مناظرہ۔ کتب شریعت میں اتفاقی مسئلہ ہے البیّنة علی المدّعی ،اور رشیدیہ کتاب فن مناظرہ میں بھی المدّعی من نصب نفسه لا ثبات الحکم بالدّلیل او البیّنة ۔محمد حسین) کیونکہ میں نے کوئی ایسا دعوی نہیں کیا جو خدا تعالی کی سنت قدیمہ کے مخالف ہو (یہ آپ کا ایک اور دعوی ہے جو خصم کے نزدیک مسلّم نہیں چنانچہ اس خط کے جواب میں بیان کیا گیا کہ اس میں آپ نے دھوکہ دیا ہے لہذا اس کی دلیل بھی آپ کے ذمہ ہے۔محمد حسین) بلکہ مسلسل طور پر ابتدائے حضرت آدم سے یہی طریق جاری ہے، جو پیدا ہوا وہ آخر ایک دن جوانی کی حالت میں یا بڈھا ہو کر مرے گا۔ جیسا کہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے و منکم من یتوفّی و منکم من یردّ الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً۔ پس جب کہ میرے پر یہ فرض ہی نہیں کہ میں مسیح کے فوت ہونے کے دلائل لکھوں، اور ان کا فوت ہونا تو میں بیان کر ہی چکا تو اب اگر میں آپ سے پہلے لکھوں تو فرمایئے کیا لکھوں؟ (اپنے دعوی کے دلائل لکھئے۔ محمد حسین) یہ تو آپ کا حق ہے کہ میرے ابطال کے لئے پہلے آپ قلم اٹھائیں اور آیات اور احادیث سے ثابت کر دکھائیں کہ سارا جہان تو اس دنیا سے رخصت ہوتا گیا اور ہمارے نبی کریم ﷺ بھی وفات پا گئے مگر مسیح وفات پانے سے اب تک باقی رہا ہوا ہے۔ کسی مناظر کو پوچھ کر دیکھ لیں کہ داب مناظرہ کیا ہے؟ (آپ ہی بتلا دیجئے مگر کتاب کے حوالہ سے، ہم نے تو کتب مناظرہ میں یہی پڑھا ہے کہ دلیل مدعی کے ذمہ ہے، نہ کہ منکر و مانع کے۔محمد حسین)

اب یہ بھی یاد رہے کہ آپ کی دوسری سب بحثیں مسیح کے زندہ مع الجسد اٹھائے جانے کی فرع ہیں (فرع اب بن گئی۔ فتح اسلام، توضیح مرام اور دیگر ابتدائی تحریروں میں اور خط سابق نمبر ۸ وغیرہ میں تو آپ کے مسیح

موعود ہونے کا دعوی اصل ہے۔ مسیح کے فوت ہوجانے کا ذکر تو ان میں تبعاً وضمناً ہے۔ رسالہ توضیح مرام ورسالہ فتح اسلام کو ایک دفعہ پھر دیکھ جایئے اگر بھول گئے ہیں۔..اس کی مزید توضیح ہمارے خط نمبری ۳۷۱ کے حواشی میں ہو گی۔ محمد حسین )۔ اگر آپ یہ ثابت کر دیں کہ مسیح زندہ بجسدہ العنصری آسمان کی طرف اٹھایا گیا تو پھر آپ نے سب کچھ ثابت کر دیا۔ غرض پہلے تحریر کرنا آپ کا حق ہے۔ اگر اب بھی آپ مانتے نہیں تو چند غیر قوموں کے آدمیوں کو منصف مقرر کر کے دیکھ لو (اس میں آپ یہ جتاتے ہیں کہ آپ کسی مسلمان سے حق گوئی کی امید نہیں رکھتے۔ تب ہی غیر مسلم ثالث کی منصفی تجویز کرتے ہیں۔ اس صورت میں آپ کو و من یشاقق الرّسول من بعد ما تبیّن له الهدی و یتّبع غیر سبیل المومنین نولّه ما تولّی و نصله جهنم و ساء ت مصیراً سے ڈرنا مناسب ہے۔ محمد حسین )اور اخویم حکیم مولوی نور الدین صاحب کب آپ کے بلائے لاہور میں گئے تھے (یہ دعوی میں نے کب کیا ہے اور مناظرہ واقع ہونے کیلئے میرا بلانا کہاں شرط ہے۔ حافظ یوسف کے کہنے سے وہ آئے اور ان ہی کے کہنے سے وہ مناظرہ میں پھنس گئے۔ پھر ان کا بلا اطلاع خاکسار جانا فرار نہیں تو کیا ہے؟ محمد حسین ) جنھوں نے بلایا انہوں نے مولوی موصوف سے اپنی پوری تسلی کرالی اور آپ کے ان لغو اصولوں سے بیزاری ظاہر کی تو پھر اگر مولوی صاحب آپ سے اعراض نہ کرتے تو اور کیا کرتے ؟ اعراض کا نام آپ نے فرار رکھا۔ اس لئے خدا تعالی نے دست بدست آپ کو دکھا دیا کہ فرار کس سے ظہور میں آیا۔ یہ مولوی صاحب کی راست بازی کی کرامت ہے جس نے یہ مصرعہ سچا کر دیا:

مرا خواندی وخود بدام آمدی

قولہ (یعنی قول محمد حسین ): اگر آپ میری اس شرط کو قبول نہ کریں اور مباحثہ سے پہلے ازالہ اوہام نہ بھیج سکیں تو میں اس شرط کی تسلیم سے آپ کو بری کرتا ہوں بشرطیکہ پہلی تحریرات آپ کی ہوں اور بعد میں میری۔

اقول (یعنی قول مرزا): حضرت آپ ازالہ اوہام کے اکثر اوراق دیکھ چکے (محض دروغ ہے۔ ازالہ اوہام پچیس جز سے زیادہ بتایا جاتا ہے اور قول فصیح میں جو میں نے دیکھا ہے اس کا ایک جزو بھی پورا منقول نہیں ہوا۔ پھر

اکثر مقابل اقل کہاں صادق آیا۔سبحان اللہ یہ دعوی تقدس اور یہ سفید جھوٹ اور دھوکہ دہی۔محمد حسین )۔اب مجھے کس شرط سے بری کرتے ہو۔اور میں ابھی ثابت کر چکا ہوں کہ پہلے تحریر کرنا آپ کا ذمہ ہے۔ اب دیکھئے یہ آپ کا آخری ہتھیار بھی خطا گیا۔عنقریب یہ آپ کا خط بھی بذریعہ اخبارات پبلک کے سامنے پیش کیا جاوے گا۔لوگ دیکھ لیں گے کہ آپ کی تحریرات میں کہاں تک راستی اور حق پسندی اور حق طلبی ہے۔

بالآخر ایک مثال بھی سنیئے ۔زید ایک مفقود الخبر ہے۔جس کے گم ہونے پر مثلاً دوسو برس گذر گیا۔ خالد اور ولید کا اس کی حیات اور موت کی نسبت تنازع ہے اور خالد کو ایک خبر دینے والے نے خبر دی کہ درحقیقت زید فوت ہو گیا لیکن ولید اس خبر کا منکر ہے۔اب آپ کی کیا رائے ہے؟ بارثبوت کس کے ذمہ ہے؟ کیا خالد کو موافق اپنے دعوی کے زید کا مرجانا ثابت کرنا چاہیے یا ولید زید کا اس مدت تک زندہ رہنا ثابت کرے؟ کیا فتوی ہے؟

راقم خاکسار۔غلام احمد از لودھیانہ اقبال گنج۔ ۲۰۔اپریل۱۸۹۱ء

(نوٹ اس مثال سے یہ غرض ہے کہ جس پر بار ثبوت ہے اس کی طرف سے ثبوت دینے کے لئے پہلے تحریر کرنا چاہیے)۔

(اشاعۃ السنہ جلد۱۳ص۵۹تا۶۵ مع حواشی؛مکتوبات احمد۔ج۱۔ص۳۲۶۔۳۲۹۔مکتوب نمبر۱۳۔بغیر حواشی)

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ فرماتے ہیں:

اس خط کو مرزا صاحب اور ان کے حواریوں نے ضمیمہ پنجاب گزٹ سیالکوٹ مطبوعہ ۲مئی ۱۸۹۱ء میں شائع کیا۔مگر خاکسار کے خط نمبری ۲۰۷ کو جس کا یہ خط جواب ہے،شائع ومشتہر نہ کیا۔ شائد الہامیوں کو جائز ہوگا۔عام انصاف کا تو یہی قانون ہے کہ جس تحریر مخاطب کا جواب دیں اس کو بھی نقل کریں تاکہ ناظرین کو دونوں میں موازنہ وانصاف کا موقع ملے۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ج۱۳ص ۶۵)

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ نے مرزا غلام احمد قادیانی کو لکھا:

(مکتوب نمبر ۲۲۵) لاہور ۲۲۔اپریل ۱۸۹۱ء۔بسم الله الر حمن الر حيم ۔

جناب مرزا غلام احمد صاحب عا فاه الله و هدا ه ۔ سلا م على من اتبع الهدى ۔

آپ کا خط ۲۰۔اپریل ۱۸۹۱ء میں نے مسرت سے پڑھا اور اس سے میں ازبس ممنون ہوا۔

آپکی اس قسم کی مجادلانہ ومعاندانہ اور مغالطہ آمیز تحریرات مجھے یہ یقین دلاتی جاتی ہیں کہ آپ اپنے دعاوی جدیدہ کے اظہار واشتہار میں خطاء اجتہادی نہیں کرتے، بلکہ دیدہ دانستہ حق کا خلاف کرتے اور عمداً لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔اور یہ تار و پود جو ایک مدت سے آپ نے پھیلا رکھا ہے اس سے مقصود صرف نام آوری ودنیا طلبی ہے۔ایں ہمہ از پئے آنست کہ زرمے طلبی۔حق گوئی اور حق پژدہی آپ کا اصلی فرض اور اقصی غرض نہیں ہے لہذا آپ آئندہ بھی ایسی ہی تحریرات کے ارسال سے مجھے سرفراز فرمائیں گے تو میرے اس یقین کو اور بڑھائینگے اور مجھے اپنا ممنون بنائینگے۔اس اجمال کی تفصیل میں اپنے رسالہ میں کرونگا انشاء اللہ تعالی۔اس خط میں بطور تمثیل آپکے چند مغالطات معاندانہ کو ذکر کرتا ہوں۔

آپ لکھتے ہیں:

میں آپ کے ان اصول کو محض لغو سمجھتا ہوں۔

اس میں اپنے عناد وجدال کو ایسا مبرھن کیا ہے کہ اس میں کسی اہل علم وطالب حق کے لئے مجال مقال نہیں رکھی۔کوئی اہل علم جس کو حق طلبی سے ادنی تعلق ہو اور پابندی اسلام کا دعوی، ان اصول کو (۱۔کتاب وسنت حجج اتفاقیہ ہیں۔۲۔ظواہر نصوص سے بلا دلیل عدول کرنا جائز نہیں۔۳۔محسوس نیچر، جس کو نیچری لوگ خدا کی قدرت کا قانون سمجھتے ہیں، واقعی خدا کی قدرت کا قانون ومعیار نہیں، ایسے ہی اور وہ اصول جو آپ کے حواری سے مجلس مباحثہ میں تسلیم کرائے گئے ہیں) لغو نہیں کہہ سکتا، اور نہ امور متنازعہ فیہا سے بے تعلق یا غیر ضروری ٹھہرا سکتا ہے۔ان اصولوں کو لغو اور ضرورت سے خارج کہنا اس شخص کا کام ہے جس کو حق اور اصول اسلام سے کام نہ ہو بلکہ اپنے اوہام باطلہ اور خیالات فاسدہ کو دین قویم بنانا

چاہتا ہو۔ آپ اپنے دعوی میں سچے ہیں تو کم سے کم ایک مسلمان سے، جو عالم ہو اور آپکا مرید نہ ہو، اس دعوی کی تصدیق کرا دیں۔

آپ لکھتے ہیں:

میں نے اپنا دعوی بیان کر دیا کہ میں مثیل المسیح ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت ابن مریم درحقیقت فوت ہو گئے ہیں، سو اس عاجز کا مثیل مسیح ہونا تو آپ امکانی طور پر مان چکے ہیں۔ رہا ابن مریم کا فوت ہونا، سو فوت ہونے کے دلائل لکھنا میرے پر فرض نہیں کیونکہ میں نے کوئی ایسا دعوی نہیں کیا جو خدا تعالی کی سنت قدیمہ کے مخالف ہو بلکہ مسلسل طور پر حضرت آدم سے یہ طریق جاری ہے کہ جو پیدا ہو گا ایک دن مرے گا۔ چنانچہ قرآن میں ہے۔ اب میں آپ سے پہلے کیا لکھوں۔

اس میں آپ نے کئی وجہ سے حق کا خلاف کیا اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا:

اول دھوکہ یہ دیا کہ خاکسار کو آپ نے اپنے مثیل مسیح ہونے کا قائل بنا دیا حالانکہ میں نے آپ کے مثیل مسیح ہونے کو امکانی طور پر بھی تسلیم نہیں کیا۔ صرف آپ کے بعض الہامات کا، جن میں مثیل مسیح ہونے کا الہام شامل نہیں ہے، امکان تسلیم کیا ہے (گو میں اب اس امکان کا بھی قائل نہیں رہا۔ آپ کی مجادلانہ و معاندانہ تحریرات نے وہ امکان میرے خیال سے اٹھا دیا ہے۔ محمد حسین) آپ اپنے قول میں سچے ہیں تو میرا وہ قول نقل کریں جس میں میں نے آپ کا مثیل مسیح ہونا امکانی طور پر مانا ہے۔

دوسرا دھوکہ یہ کہ صرف تسلیم امکان کو مثبت مدعا سمجھ لیا، حالانکہ کوئی عاقل صرف امکان سے وجود ثابت نہیں کر سکتا۔ مثلاً زید اگر یہ دعوی کرے کہ میں بادشاہ یا فلاسفر ہوں اور کوئی شخص اس کا امکان مان لے، تو اس سے اس کا بادشاہ یا فلاسفر ہونا ثابت نہیں ہو سکتا اور وہ اس تسلیم امکان کے سبب اپنے دعوی کے ثبوت سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

تیسرا دھوکہ یہ کہ ابن مریم کے فوت ہونے کا اعتقاد بحکم سنت اللہ اور بہ شہادت کتاب اللہ مسلّم ٹھہرا کر اس کو ثبوت سے مستغنی قرار دیا۔ اس سے اگر آپ کا یہ مقصود ہے کہ یہ اعتقاد صرف ہمارے

نزدیک مسلّم ہے، گو اور مسلمانوں کے نزدیک مسلّم نہیں، تو ایسی حالت میں آپ اس دعوی کا ثبوت پیش کرنے سے بری نہیں ہو سکتے، کیونکہ آپ کا اعتقاد دوسرے مسلمانوں کا مسلّمہ نہیں ہے اور اگر اس سے مقصود یہ ہے کہ تمام مسلمان اس اعتقاد کو مانتے ہیں تو یہ محض خلاف واقعہ ہے۔ صحابہ و تابعین اور ان کے اتباع سلف صالحین سے اس وقت تک کوئی مسلمان ایسا اعتقاد نہیں رکھتا۔ آپ سچے ہیں تو کم سے کم ایک صحابی یا ایک تابعی یا ایک شخص کا سلف صالحین سے نام لیں جو یہ اعتقاد رکھتا ہو۔ پھر اس انوکھے دعوی کے ثبوت میں دلائل پیش کرنا آپ کا فرض کیوں نہیں ہے؟ اور فن مناظرہ کی کون سی کتاب ہے جو آپ کو اس دعوی کے ثبوت پیش کرنے سے سبک دوش کرتی ہے؟ آپ سچے ہیں تو کم سے کم ایک کتاب کی شہادت پیش کریں۔ اپنے دعوی کا ثبوت پہلے پیش کرنے کی درخواست آپ سے اسی صورت میں ہوئی ہے کہ آپ اپنی ناجائز شروط کو (کہ تحریرات مباحثہ جانبین سے صرف دو ہی ہوں۔ پہلے ہماری طرف سے ہو پھر آپ کی طرف سے) قائم رکھیں۔ اب اگر آپ ان شروط فاسد کو واپس لیں اور منصب ادعاء چھوڑ کر سائل یا مانع بنیں تو میں اس دعوی کا کہ حضرت مسیح زندہ ہیں اور وہ وجود عنصری کے ساتھ آسمان سے اتریں گے، ثبوت پیش کرنے کو تیار ہوں۔

چوتھا دھوکہ یہ کہ سنت اللہ اور آیت کتاب اللہ کو موت مسیح پر دلیل ٹھہرایا ہے۔ سنت سے مراد آپ کی نیچر ہے اور اس تقریر سے آپ کا مسلمان کو یہ جتانا مدنظر ہے کہ ایک شخص کا اٹھارہ سو برس تک زندہ رہنا نیچر کے برخلاف ہے۔ لفظ نیچر آپ نے اسلئے نہیں کہا کہ آپ کا چھپا اعتقاد نیچریت لوگوں پر ظاہر نہ ہو۔ اس تقریر میں آپ نے یہ دھوکہ بھی دیا ہے کہ خدا کی ایک سنت کو جو اموات میں جاری ہے آپ نے ظاہر کیا اور اس سنت کو جو اس نے مسیح کے زندہ رکھنے میں قائم کی ہے نظر انداز فرمایا۔ آیت کے ذکر میں بھی دھوکہ دیا ہے۔ اس آیت میں یہ بیان ہرگز نہیں کہ اس وقت تک جو پیدا ہوا وہ فوت ہو چکا۔ اس میں تو صرف یہ بیان ہے کہ ہر شخص کیلئے موت کا ہونا لازمی ہے، جو حضرت مسیح کو جب وہ دنیا میں آئیں گے، نیز شامل ہوگا۔

خط حال و سابق میں آپ لکھتے ہیں کہ: حکیم صاحب آپ کے بلانے سے کب لاہور میں آئے

کہ پھر بلا اجازت جانے سے فراری متصور ہوئے اور آپکا تو درمیان میں قدم ہی نہ تھا۔

یہ تو میں نے بھی نہیں کہا کہ وہ میرے بلانے سے لاہور میں آئے۔صرف اسی مضمون کا تار دیا تھا کہ وہ مجھ سے گفتگو شروع کر کے بھاگے۔اگر میرا یہ بیان غلط ہے اور گفتگو میں میرا قدم ہی نہ تھا تو آپ کے راست باز ہونے میں کیا شک ہے۔آپ سچے تو ہیں، ذرا اس پر قسم بھی کھا لیں اور وہ آیت مباہلہ پڑھیں جو مولوی محمد اسماعیل ساکن علی گڈھ کے مقابلہ میں لکھ چکے ہیں۔مرزا صاحب! آپ کی ایسی ہی باتوں نے، جو محض خلاف واقعہ ہیں، مجھ کو یقین دلایا ہے کہ آپ ملہم نہیں ہیں۔آپ لکھتے ہیں کہ:

آدھی رات کو تار آیا تو بلا توقف آدمی روانہ کیا اور ازالہ اوہام کے اکثر اوراق آپ دیکھ چکے ہیں۔

ان فقرات میں ایک بھی سچا ہے تو اس پر قسم کھائیں اور جھوٹے کو لعنت سنائیں۔فرمایئے تار کس وقت آپ کو ملا، اور آدمی کس وقت روانہ ہوا؟ اور ازالہ اوہام کے اوراق کس قدر ہیں؟ اور قول فصیح میں جو میں نے دیکھا ہے کس قدر اوراق منقول ہیں؟ اکثر یا اقل؟ کیا ملہمین یا صادق القول مومنین کی یہ شان ہے کہ ایسی خلاف واقع باتیں ان کے منہ سے نکلیں۔

اخیر میں جو آپ نے مثال لکھی ہے، اس میں بھی آپ دھوکہ دینے سے رک نہیں سکے۔حضرت مسیح باتفاق اہل اسلام آسمانوں پر زندہ موجود ہیں ان کے وجود و حیات میں کسی قدیم مسلمان کا اختلاف نہیں صرف آپ بہ تقلید ملاحدہ یورپ جو مسیح کی دوبارہ زندگی سے ان کے مقاصد کی زندگی مراد لیتے ہیں، یہ دعوی کرتے ہیں کہ وہ فوت ہو چکے ہیں اور ان کی دوبارہ زندگی سے ان کے مقاصد کی زندگی مراد ہے۔پھر یہ دعوی زندگی اس مفقود الخبر کی حیات کی نظیر کیونکر ہوسکتا ہے۔اس مثال میں آپ کئی صورت سے مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔

اول: مسیح علیہ السلام کا معلوم الوجود والحیات کو مفقود الخبر شخص کی نظیر قرار دینا۔دوم۔ان کی حیات کو جو متفق علیہ اہل اسلام ہے محل اختلاف قرار دینا۔سوم۔انکی موت کی تجویز کو ایک معمولی اور قابل تسلیم موت کی مانند ٹھہرانا۔حضرت مسیح کی سچی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دس برس سے زندہ و موجود اور

بحکم مشاہدہ مسلّم الحیاۃ چلا آیا ہے۔اس کی نسبت ایک شخص نے خبر دی کہ پانچ برس ہوئے کہ وہ مر گیا ہے۔اس شخص کا دعوی ان لوگوں کے سامنے جو دس برس سے اس کو زندہ دیکھتے چلے آئے ہیں لائق سماعت نہیں اور اس شخص کا فرض ہے کہ اس کی موت کو بدلائل ثابت کرے جن سے ان لوگوں کی رویت و مشاہدہ کی غلطی ثابت ہو۔

یہ تو آپ کے جدال و عناد کا ثبوت اور مخالطات کا جواب ہے۔اب میں اپنے خط نمبری ۲۰۷ کی اس بات کی طرف آپ کو متوجہ کرتا اور اس کا جواب چاہتا ہوں جس سے آپ نے چشم پوشی کی ہے۔ آپ میرے تار کے مضمون کو غور سے پڑھیں اور اس مباحثہ کو جس کے سلسلہ میں تار دیا گیا ہے پورا کریں اور اپنے حواری کو واپس بھیجیں یا خود تشریف لا کر اس کا اتمام کریں۔نئی شروط فاسدہ پیش کر کے نیا مباحثہ قائم نہ کریں۔شروط فاسدہ کی تسلیم و تحقق محال ہے اور ایسی شروط والے مباحثہ کا وجود بھی ناممکن ہے۔آپ کی ان شروط کو پیش کرنے سے لوگ یقیناً جان لیں گے کہ درحقیقت آپ کو مباحثہ منظور نہیں ہے۔اسی وجہ سے آپ ان شروط کو پیش کرتے اور ان کی آڑ میں مباحثہ سے جان بچاتے ہیں۔آپکا ناصح ابوسعید محمد حسین۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔جلد ۱۳۔ص ۶۵ تا ۷۰)

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی ؒ بتاتے ہیں:

اس خط کا مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے کچھ جواب نہ دیا اور ہمارے خطاب و جواب سے سکوت اختیار کیا جس سے عام نظروں میں آپ کا عجز و ہزیمت کا الزام قائم ہو گیا۔مگر اس سکوت پر آپ سے صبر نہ ہو سکا اور آپ نے

آنانکہ چشم بر گل تحقیق وا کنند
از ہرچہ فہم رنگ نگیرد حیا کنند
در مبحثے کہ غیر خموشی علاج نیست

بر هرزه است تکیه بچون و چرا کنند

پر عمل نہ کیا اور اپنی جگہ اپنے حواریوں کو، جو برا نہ کہنے سے اندیشہ رکھتے ہیں، نہ برا سننے سے، کھڑا کر دیا اور اپنے خط نمبری ۸ کو مع اس کے جواب منجانب خاکسار نمبر ۲۲۵ کے ضمیمہ اخبار پنجاب سیالکوٹ ۲۵۔اپریل میں چھپوایا۔اور اس پر اڈیٹر کی قلم سے خوب نمک مرچ چھڑکوایا۔اس پر خاکسار نے مرزا صاحب کے نام رقیمہ ذیل لکھا:

(نمبر۱۴۹) لاہور ۲۶۔اپریل۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

جناب مرزا غلام احمد صاحب عافاہ اللہ و ھداہ۔ سلام علی من اتبع الھدی۔

۱۔میرے خط نمبری ۲۲۵ مورخہ ۲۲۔اپریل ۱۸۹۱ء کا جواب دیجئے۔منتظر ہوں۔

۲۔آج ضمیمہ پنجاب گزٹ سیالکوٹ مطبوعہ ۲۵۔اپریل میری نظر سے گذرا۔اس میں آپ کا خط مورخہ ۱۶۔اپریل ۱۸۹۱ء منقول ہے اور اس پر اعتماد کر کے آپ کے وکیل اڈیٹر نے یہ لکھا ہے کہ: مولوی محمد حسین صاحب کو اگر اپنی بات پر اس قدر اصرار ہے تو وہ اس مضمون کی حافظ محمد یوسف، منشی امیر الدین، منشی عبدالحق، منشی الٰہی بخش، اور مرزا امان اللہ کی دستخطی تحریر شائع کریں کہ مولوی نور الدین ان سے شکست کھا کر بھاگ گئے۔

میں اس کے جواب میں آپ کے وکیل اڈیٹر کو مخاطب نہیں کرتا اور نہ آئندہ ان کو یا کسی اور نئے وکیل کو کسی امر میں مخاطب کرونگا۔انشاء اللہ تعالی۔صرف آپ کی خدمت میں گذارش ہے کہ آپ اپنے دعوی میں سچے ہیں اور انہی حضرات کی شہادت پر آپ کے دعوی کی بنا اور آپ کے وکیل کا اعتماد ہے تو آپ ہی ان حضرات میں سے تین شخصوں حافظ محمد یوسف، منشی الٰہی بخش اور منشی عبدالحق سے میرے سوالات ذیل کا حلفی جواب لے کر ارسال کریں۔اسی سے مقدمہ شکست و ہزیمت کا فیصلہ ہوسکتا ہے۔اگر ان حضرات ثلاثہ نے بالاتفاق میرے سوالوں کا جواب اثبات (لفظ ہاں یا نعم) سے دیا تو میں آپ کے بیان کو صحیح مان لوں گا اور اپنے دعوی شکست دہی سے دست بردار ہو جاؤنگا۔

۱۔حکیم نورالدین صاحب نے رخصت کی رات جو تقریر درباب وفات مسیح کی تھی، اس تقریر میں اول سے آخر تک یہ تینوں صاحب موجود تھے۔

۲۔اس تقریر کے اختتام پر ان تینوں صاحبوں نے حکیم (نورالدین) صاحب کا شکریہ ادا کیا اور یہ کہا تھا کہ ہماری من کل الوجوہ تسلی ہوگئی ہے۔اور اب ہمارے دل میں کوئی شبہ واعتراض باقی نہیں رہا۔

۳۔ان تینوں صاحبوں کا اب یہ اعتقاد ہو گیا ہے کہ حضرت مسیح فوت ہو چکے ہیں اور یہ کہ وہ دنیا میں بذات خود تشریف نہیں لائیں گے جیسا کہ تم مسلمانوں کا اعتقاد ہے۔اور موعود مسیح جن کے آنے کی قرآن وحدیث میں خبر ہے آپ ہی ہیں۔

۴۔ان سوالات کے جواب کے ساتھ آپ حافظ محمد یوسف کے اس خط کی نقل بھی ارسال فرماویں جس کا ذکر آپ کے خط ۱۶۔اپریل (۱۸۹۱ء) میں ہے اور اس کا مضمون آپ نے یہ نقل کیا ہے کہ مولوی عبدالرحمٰن اس جگہ آئے ہوئے ہیں ہم نے ان کو دو تین روز کے لئے ٹھہرالیا ہے تا ان کے روبرو ہم بعض شبہات اپنے آپ سے دور کرالیں اور اس مجلس میں ہم مولوی محمد حسین کو بھی بلالیں گے۔ابوسعید محمد حسین (ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔جلد۱۳۔ص ۷۱۔۷۲)

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں:

اس کے جواب میں آپ نے پھر وہی سکوت اختیار کیا اور ہماری کسی بات کا جواب نہ دیا۔مہربانی فرما کر لکھا، تو اس مضمون کا کارڈ لکھا جس سے جواب خط سے انکار اور آئندہ کے لئے گفتگو سے اعراض وفرار پایا جاتا ہے۔وہ یہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم (نمبر۱۰)۔

مجی اخویم مولوی صاحب سلمہ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

عنایت نامہ پہنچا۔اس عاجز کو کوئی نئی بات معلوم نہیں ہوتی جس کا جواب لکھا جائے۔اس عاجز کے دعوی کی بناء الہام پر تھی مگر آپ ثابت کرتے کہ قرآن اور حدیث اس دعوی کے مخالف ہے اور

پھر یہ عاجز آپ کے ان دلائل کو اپنی تحریر سے توڑ نہ سکتا تو آپ تمام حاضرین کے نزدیک سچے ہو جاتے اور بقول آپ کے میں اس الہام سے توبہ کرتا۔لیکن خدا جانے آپ کو کیا فکر تھی جو آپ نے اس راہ راست کو منظور نہ کیا خیر اب ازالہ اوہام کا رد لکھنا شروع کیجئے۔لوگ خود دیکھ لیں گے۔

والسلام خاکسار غلام احمد عفی عنہ

(مکتوبات احمد۔جلد اول۔ص ۳۳۰؛ ماہنامہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۳)

مرزا غلام احمد قادیانی کے مکتوبات کے مرتب نے لکھا ہے:

اس کارڈ کے بعد مرزا صاحب نے اس سلسلہ میں خط و کتابت کو گونہ بند کر دیا تھا۔اس لئے کہ مولوی محمد حسین صاحب اصل مطلب کی طرف آتے نہ تھے۔آپ نے اتمام حجت کے لئے اشتہار ۳ مئی میں علماء لدھیانہ کو خطاب کیا اور اس میں مولوی محمد حسن کو بھی مخاطب فرمایا۔مولوی محمد حسین صاحب نے مولوی محمد حسن صاحب کو آڑ بنا کر پھر خط و کتابت کا سلسلہ شروع کیا۔ہر چند وہ خطوط مولوی محمد حسن صاحب کے ہاتھ کے تھے لیکن دراصل ان کی تہہ میں مولوی محمد حسین صاحب کا ہاتھ اور قلم تھا،اسلئے جو خطوط اس موقعہ پر مرزا صاحب نے لکھے انہیں بھی درج سلسلہ کرتا ہوں۔

(مکتوبات احمد۔ج ا۔ص ۳۳۰)

اور شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ اس خط (نمبر ۱۰) کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اس کارڈ کے ذریعہ ہم سے تو آپ نے پیچھا چھوڑایا اور سلسلہ مباحثہ ومراسلہ کو بزعم خود قطع کیا۔ مگر از آنجا کہ جدال ...آپ کی طینت میں کوٹ کوٹ کر بھر رہا ہے لہذا اس قطع وتفصی (خلاصی) پر آپ سے صبر نہ ہو سکا اور نچلا نہ بیٹھا گیا اور بقول اسد:

چھیڑ خوبوں سے چلی جائے
گر نہیں وصل تو حسرت ہی سہی

لودہانہ کے علماء سے آپ نے چھیڑ چھاڑ کا سلسلہ شروع کیا اور اس کو چندروز کا مشغلہ سمجھ کر اشتہار ۳ مئی ۱۸۹۱ء میں ان کو مدعو مباحثہ کیا (یہ وہی اشتہار ہے جس کی شروط کا خلاصہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔محمد حسین،

اوراسے ہم متفرقات میں نقل کررہے ہیں۔ بہاء)۔اس میں میرے دوست مولوی محمد حسن رئیس لدھانہ کو بھی مخاطب کیا۔ان کے خطاب میں بدقسمتی سے آپ کے قلم سے یہ فقرہ بھی نکل گیا کہ ان کو اختیار رہو گا کہ چاہیں تو بذات خود بحث کریں اور چاہیں تو اپنی طرف سے مولوی ابوسعید محمد حسین کو بحث کے لئے وکیل مقرر کردیں۔ہر چند یہ اشتہار آپ نے میرے پاس نہ بھجوایا بلکہ تمام لاہور والوں میں صرف اس کا ایک قطعہ پہونچا اور کانفی ڈنشل (مخفی)(confidential) رہا۔مگر آخر حاجی محمد دین کے ذریعہ سے وہ اشتہار خاکسار کی نظر سے بھی گذر گیا جس پر یہ شعر عاجز کے خیال میں آیا۔

دیدار می نمائی و پرہیز مے کنی
بازار خویش و آتش ما تیز مے کنی

اس اشتہار نے اس شعر کے مطابق خاکسار کے نائرہ اشتیاق مباحثہ کو جو مرزاجی کے خط نمبر ۱۰ سے وہ دب گیا تھا مشتعل کردیا اور اس وقت مجھے وہ سفر ہندوستان جس کا ذکر بارہا ہو چکا ہے نیز درپیش تھا بناء علیہ خاکسار نے مولوی محمد حسن صاحب کے نام رقعہ مندرجہ ذیل تحریر کیا۔

(خط نمبر ۳۲۳)۔لاہور ۸۔مئی ۱۸۹۱ء۔مجی مولوی محمد حسن صاحب۔السلام علیکم

آج میں نے مرزا قادیانی کا آخری اشتہار دیکھا (یہ اشتہار اس خط کے آخر پر باریک خط میں نقل کیا جارہا ہے۔بہاء)۔اس میں آپ کو لکھا ہے کہ چاہو تو مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب کو وکیل بنا کر پیش کرو۔ اوراس کے ساتھ ایسی شرطیں بھی لگادی ہیں جو جلد وقوع میں نہ آئیں۔میری رائے ہے کہ آپ ان کو (مرزاجی کو) اس مضمون کا رقعہ لکھیں کہ ۹ مئی کی صباح کو ابوسعید محمد حسین بارادہ پٹیالہ،لودہانہ پہنچیں گے۔آپ ان سے بات چیت کرسکیں گے تو آپ میرے مکان پر تشریف لے آویں۔آپ نہ آسکیں تو ہم ان کو آپ کے مکان پر لے آویں گے اور اس مجلس میں جس کو آپ چاہیں شامل کرلیں اور شروط کو جن کا تحقق سر دست دشوار ہے پیش نہ کریں وہ اس امر کو منظور کریں تو بندہ گفتگو کے لئے حاضر ہے۔ ابوسعید محمد حسین۔

(قادیانی اشتہار ۳ مئی ۱۸۹۱ء:

چونکہ اکثر یہ عاجز سنتا ہے کہ لودیانہ کے بعض مولوی صاحبان جیسے مولوی عبداللہ صاحب مولوی محمد صاحب مولوی عبدالعزیز صاحب مولوی مشتاق احمد صاحب مولوی شاہ دین صاحب اس مسئلہ میں اس عاجز (غلام احمد قادیانی) سے مخالف ہیں کہ حضرت مسیح ابن مریم علیہ السلام فوت ہو گئے ہیں اور آنے والا مسیح جس کی خبر دی گئی ہے درحقیقت مسیح ابن مریم نہیں ہے بلکہ مثالی اور ظلی طور پر مسیح ابن مریم کے رنگ میں ہے..اور اس عاجز نے یہ بھی سنا ہے کہ بعض مولوی صاحبان موصوفین اکثر اوقات منبر پر کھڑے ہو کر بلند آواز سے یہ کہتے ہیں کہ مدعی اس مسئلہ کا ہم سے بحث کرے ہم بحث کے لئے تیار ہیں لیکن افسوس کہ تحریری بحث کو جس میں ہر طرح سے امن ہے اور نیز جس میں کیفیت بحث پر غور کرنے سے ہر یک کو حاضرین وغائبین میں سے کامل طور پر موقع مل سکتا ہے قبول نہیں کرتے، ناچار ایک اور طریق سہل، وآسان تجویز کر کے اشتہار ہذا شائع کیا جاتا ہے لیکن قبل اس کے کہ ہم وہ طریق لکھیں پہلے اس بات کا ظاہر کرنا ضروری ہے کہ سب سے اول بحث کرنے کا حق مولوی عبدالعزیز صاحب کو ہے کیونکہ وہ شہر کے مفتی اور اکثر لوگوں کے پیشوا اور مقتداء ہیں جو بار بار جامع مسجد میں برسر منبر اعلان بھی دے چکے ہیں کہ ہم بحث کو تیار ہیں کیوں ہم سے بحث نہیں کرتے۔اور درحقیقت ان سے بحث کرنا نہایت ضروری بھی ہے کیونکہ خاص شہر لدھیانہ کی نظر انہیں پر ہے۔سو یہ عاجز بمقابل ان کے بحث کے لئے بغرض اظہار حق تیار ہے۔اب انکے مریدوں اور معاونوں کو بھی مناسب بلکہ عین فرض ہے کہ مولوی صاحب موصوف کو بحث کے لئے آمادہ کریں۔اور اگر کسی کمزوری کی وجہ سے وہ گریز کریں تو اس گریز سے ان کی اندرونی حالت اور علمی کمالات کا اندازہ اہل بصیرت خود ہی کر لیں گے۔ہماری طرف سے تو مولوی صاحب موصوف کو بحالت ان کے عاجز رہ جانے کے یہ بھی اجازت ہے کہ اگر آپ بحث کرنے کا حوصلہ نہ دیکھیں تو اپنے برادر حقیقی مولوی محمد صاحب سے بحث کرنے کے لئے منت کریں اور اگر وہ بھی بوجہ اپنی کسی حالت ناچاری کے جس کو وہ خوب سمجھتے ہوں گے جواب دے دیں تو پھر اپنے دوسرے بھائی مولوی عبداللہ صاحب کی خدمت میں التجا لے جائیں اور اگر وہ بھی نہ مانیں تو پھر بحالت لاچاری مولوی مشتاق احمد صاحب مدرس ہائی سکول کی خدمت میں دوڑیں اور ان سے اس سختی کے وقت میں دست گیری چاہیں اور اگر وہ بھی صاف جواب دیں اور وقت پر کام نہ آویں تو پھر قریب قریب یقین کے ہے کہ دوم درجہ کے مفتی صاحب یعنی مولوی شاہ دین صاحب ایسے اضطراب کی حالت میں ضرور کام آئیں گے اور ان کو اپنی منطق اور وسعت معلومات کا دعوی بھی بہت ہے اور اگر وہ بھی گریز کر جائیں تو پھر استاد طائفہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی خدمت میں مولوی شاہ دین صاحب سے درخواست کرا دیں اور اگر وہ بھی خاموش رہیں تو پھر موحدین کے گروہ میں سے اس شہر میں چیدہ و برگزیدہ حضرت مولوی محمد حسن صاحب رئیس اعظم لودہانہ ہیں کہ جو درحقیقت علاوہ کمالات علمی بڑے نیک اخلاق کے آدمی ہیں اور نیک نیت اور بردبار اور حلیم الطبع شخص ہیں ان کی طرف سب کو رجوع کرنا چاہیے۔اور ان کو اختیار ہو گا کہ چاہیں تو بذات خود بحث کریں اور چاہیں تو اپنی طرف سے مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب کو بحث کے لئے مقرر کر دیں...مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی اور مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کو اختیار ہے کہ وہ بطور خود اس جلسہ میں تشریف لاویں اور اگر دوسرے ان کی وکالت منظور کریں تو وہی بحث کے لئے قدم آگے بڑھاویں ہمیں بہرحال منظور ہے۔... واضح ہو کہ یہ جلسہ بحث عید کے دوسرے دن قرار پانا چاہیے تا بوجہ

تعطیل کے ملازمت پیشہ لوگ بھی حاضر ہو سکیں اور دور سے آنے والے پہنچ سکیں، یا جیسے مولوی صاحبان تجویز کریں۔

المشتہر خاکسار میرزا غلام احمد لودہانہ محلّہ اقبال گنج ۲۳ مئی ۱۸۹۱ء (مجموعہ اشتہارات قادیانی جلد اول۔ص ۲۷۰۔۲۷۳)

اس اشتہار کے شائع ہونے پر بقول دوست محمد قادیانی:

لدھیانہ کے مولوی دبک گئے اور بحث کے لئے آمادہ نہ ہوئے۔ مولوی رشید احمد گنگوہی کے ایک مرید اور دست و باز و مولوی شاہ دین صاحب تھے۔ انہوں نے اپنے پیر و مرشد کو لکھا کہ میں مرزا صاحب سے مباحثہ کروں تو کس طرح کروں اور کس مسئلہ میں کروں؟ جواب آیا کہ مرزا صاحب سے بحث کرنا تمہارا کام نہیں۔ اول تو ٹال دینا اور بات نہ ٹلے اور مباحثہ ہو ہی جائے تو نزول (مسیح) میں بحث کر لینا چنانچہ مولوی شاہ دین صاحب کو جب بحث کے لئے اصرار سے کہا جانے لگا تو انہوں نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ مرزا صاحب بے علم آدمی ہیں۔ میری شان سے بعید ہے کہ ایک بے علم آدمی سے بحث کروں لدھیانہ، دیوبند، سہارن پور، گنگوہ میں اس بارے میں خفیہ مشورے ہوئے کہ کیا کرنا چاہیے لیکن مباحثہ کے لئے کوئی آمادہ نہ ہوا۔ (تاریخ احمدیت ج ۲ ص ۲۲۹۔۲۳۰)

دوست محمد قادیانی نے یہ بھی بتایا ہے کہ مولانا رشید احمد گنگوہی سے مرزا صاحب کے مباحثہ کی بات بھی چلی لیکن شرائط پر سمجھوتہ نہ ہو سکا اور مباحثہ کی نوبت نہ آئی۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ مرزا صاحب کی:

دعوت مباحثہ پر اور تو کوئی سامنے نہ آیا۔ لیکن مولوی محمد حسین کو اپنے علم پر بہت گھمنڈ تھا اور وہ ابتداء ہی سے مرزا صاحب کو نیچا دکھانے کا فیصلہ کر کے ان سے خط و کتابت کرنے کے علاوہ حکیم نور الدین صاحب سے بھی نوک جھونک جاری رکھے ہوئے تھے۔ اسی ترنگ میں وہ شملہ سے لدھیانہ پہنچے اور آتے ہی شہر میں شور مچا دیا کہ مرزا صاحب کو چاہیے کہ وہ مجھ سے مناظرہ کریں (تاریخ احمدیت ج ۲۔ص ۲۳۷)

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ لکھتے ہیں کہ اس خط کے لودھانہ پہنچ جانے کے بعد خاکسار بھی ۹ مئی کی صبح کو لدھیانہ پہنچ گیا اور جاتے ہی مولوی محمد حسنؒ لدھیانوی کو مرزا جی کے پاس بطور سفارت بھجوایا۔ اور انہی کی طرف رقعہ مندرجہ ذیل لکھوا کر ان کے ہاتھ میں دیا (خاکسار نے اپنی طرف سے اسلئے نہ لکھا کہ مرزا جی خاکسار سے سلسلہ مراسلت و مخاطبت قطع کر چکے تھے۔ محمد حسین) اور یہ کہہ دیا کہ آپکی سفارت کے جواب میں جو کچھ مرزا صاحب کہیں وہ تحریر میں لاویں، زبانی کوئی پیام و کلام مسموع نہ ہوگا۔ وہ رقعہ چونکہ خاکسار ہی نے لکھوایا تھا لہذا اپنے رجسٹر خطوط کا نمبر اس پر لگایا اور جو خط اس کے جواب میں مرزا کا آیا اس پر بھی انکے سلسلہ خطوط کا نمبر لگایا گیا۔ وہ خط یہ ہے:

لودہانہ۔ ۹ مئی ۱۸۹۱ء۔ (نمبر ۳۶۹)۔

بخدمت شریف مرزا صاحب۔

بعد سلام مسنون کے گزارش ہے کہ آپ نے اشتہار مطبوعہ ۳ مئی ۱۸۹۱ء میں مجھے مخاطب فرمایا ہے کہ آپ چاہیں تو بذات خود بحث کریں اور چاہیں تو اپنی طرف سے جناب مولوی ابوسعید محمد حسین کو بحث کے لئے وکیل کریں۔ بناء علیہ میں مکلّف ہوں کہ جناب مولوی ابوسعید محمد حسین حسب اتفاق وارد لدھیانہ ہیں جو آج ہی ۱۱ بجے کی ٹرین میں پٹیالہ تشریف لے جائیں گے۔ آپ اس وقت ان سے مباحثہ کرنا چاہیں تو میرے مکان پر تشریف لاویں اور ان سے گفتگو کریں اور باقی شروط کو جو متعلق انتظام ہیں آپ جانے دیں کیونکہ اپنے مکان پر انتظام کا ذمہ دار میں خود ہوں۔ مگر یہ واضح رہے کہ جناب مولوی صاحب گفتگو سے پہلے چند اصول آپ سے تسلیم کرائیں گے جناب کو بھی اختیار ہے جو اصول چاہیں ان سے تسلیم کرالیں۔ اور متنازعہ فیہ آپ کا یہ دعوی ہوگا کہ مسیح جس کے آنے کی احادیث میں خبر ہے وہ آپ ہیں۔ خاکسار محمد حسن۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ ج ۱۳۔ ص ۷۴۔ ۷۵)

مرزا غلام احمد قادیانی نے جواباً مولانا محمد حسن لدھیانویؒ کو لکھا:

مخدومی و مکرمی مولوی صاحب سلمہ اللہ تعالی۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ۔ یہ عاجز بسر و چشم تحریری گفتگو کے لئے موجود ہے۔ اصول پیش کرنے کو بھی مانتا ہوں (اب تمہید اصول کو آپ مان گئے حالانکہ ایک سابقہ خط میں اس کو لغو قرار دے چکے تھے۔ یہ تسلیم صحیح اور دل سے ہے تو انکار سابق سے آپ کا عناد اور استخفاف اصول اسلام ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر وہ انکار صحیح اور دل سے تھا تو اس تسلیم سے آپ پر التزام لغو کا الزام قائم ہوتا ہے۔ محمد حسین)۔ چند سوال آپ کی طرف سے، چند سوال میری طرف سے ہوں اور امر مجوث عنہ وفات یا حیات مسیح ہوگا۔ کیونکہ اس عاجز کا دعوی اسی بنا پر ہے (الہام وفات مسیح کے مبنی اور اصل ہونے کے معنی در بطن قائل ہیں۔ اصل و مبنی ہونے سے اگر یہ مراد ہے کہ دعوی مسیح موعود ہونے کا اس الہام وفات مسیح سے نکالا گیا ہے تو یہ محض بناوٹ ہے۔ آپ کو صرف وفات مسیح کا الہام ہوتا اور اس الہام سے اپنے مسیح موعود ہونے کا دعوی نکالتے تو آپ یہ بات کہہ سکتے تھے۔ اور جس حالت میں

ان دونوں امر کی نسبت آپ الہام کے مدعی ہیں، اور یہ دونوں امر از قسم اخبار ہیں، جن میں ایک پسین گوئی دوسرا پیشین گوئی، نہ از قسم انشاء، امر یا نہی، تو امر دوم کا امر اول پر مبنی اور اول کا اصل اور دوم کا فرع ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ۔ یہ تو دونوں جداگانہ اور مستقل الہام ہیں جن میں سے ایک میں ایک امر گزشتہ کے وقوع کی خبر دی گئی ہے، کہ حضرت مسیح فوت ہو چکے ہیں، دوسرے میں امر آئندہ کی نسبت خبر ہے کہ آنے والا مسیح جس کی خبر احادیث میں وارد ہے، تو (یعنی مرزا) ہے۔ یا ایک زمانہ کے بعد ہوگا، جب مسلمان تجھے تسلیم کر لیں گے، جن میں نفیاً و اثباتاً تلازم نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حضرت مسیح بن مریم کی وفات ثابت و مسلّم ہو تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ پھر مسیح موعود آپ ہیں۔ کیوں جائز نہیں کہ درصورت وفات مسیح ابن مریم، مسیح موعود کوئی اور ہو۔ اس صورت میں آپکو مسیح موعود ہونے کیلئے دلائل قائم کرنے پڑیں گے۔ صرف وفات مسیح سے آپ اپنا مسیح ہونا ثابت نہ کر سکیں گے۔ اور اگر مسیح کا زندہ ہونا ثابت ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا یہ الہام کہ آنے والے مسیح آپ ہیں، غلط ہو۔ اس صورت میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت مسیح ابن مریم زندہ ہیں تو رہیں وہ کسی اور کام کیلئے ہونگے۔ جس مسیح کے نزول کا احادیث صحاح ستہ میں ذکر ہے اور ان کے عالی شان کارناموں، قطع صلیب، وضع جزیہ، قتل خنازیر وغیرہ، کا ان احادیث میں بیان ہے اس سے میں ہی مراد ہوں۔ آپ یہ بات نہ بھی کہیں تو کوئی اور نیچری آپ کا حواری یہ بات کہہ سکتا ہے و بناء علیہ صرف حیات مسیح کے ثبوت سے اس دعوی کا، آپ کریں یا کوئی اور نیچری، ابطال نہیں ہو سکتا بلکہ اس دعوی کے ابطال کے لئے دلائل پیش کرنے کی حاجت رہتی ہے۔ اس بیان سے صاف ثابت ہے کہ ان دونوں الہامات اور دعاوی میں نفیاً و اثباتاً تلازم نہیں ہے۔ اور ایک دوسرے کی فرع نہیں ہو سکتا مگر اس بات کے سمجھنے کیلئے علوم عقلیہ میں مداخلت بکار ہے۔ صرف جعلی اور خیالی الہاموں کے زور سے یہ سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ اور اگر الہام وفات مسیح کے اصل و مبنی ہونے سے یہ مراد ہے کہ الہام وفات الہام مسیح موعود ہونے کی شرط ہے جیسا کہ آپ کے خط نمبر ۱۲ میں آپ کے قلم سے نکل گیا ہے تو اس پر اس خط کے حواشی میں بحث ہوگی انشاء اللہ۔ محمد حسین) ۔ جب یہ بناء ٹوٹ جاوے گی تو یہ دعوی خود ٹوٹ جاوے گا، اصل امر وہی ہے۔

اس وقت بارہ بجے تک مجھے بباعث بعض نج کے کاموں کے بالکل فرصت نہیں۔ بہتر ہے کہ آنمکرم عید کے بعد یعنی شنبہ کے دن کو بحث کے لئے مقرر کریں تا فرصت اور فراغت سے ہر یک شخص حاضر ہو سکے (کیوں حضرت! یہ گریز نہیں، کنارہ کشی نہیں، فرار نہیں، ہزیمت نہیں، تو اور کیا ہے؟ اور اس کام سے بڑھ کر اہم اور ضروری کون سا کام آپ کو اس دن پیش آ گیا تھا؟ مسیح ہو جانے، اور اس کا ثبوت پیش کرنے سے

بڑھ کر کوئی کام آپ کے لئے تھا تو آپ اس کو بیان کریں تا کہ ناظرین کو آپکے اس عذر کا محض حیلہ و بہانہ نہ ہونا ثابت ہو۔ بعد عید، شنبہ کا دن آپ نے اس لئے مقرر کرانا چاہا تھا کہ آپ کو یہ علم ہو چکا تھا کہ ہمارا مناظر، یہ خاکسار، پٹیالہ کو تیار ہے اور وہ شنبہ تک لدھیانہ میں رہ نہیں سکتا۔ محمد حسین)۔ خاکسار غلام احمد۔ ۹ مئی ۱۸۹۱ء

(مکتوبات احمد۔ ج ا ص ۳۳۱؛ ماہنامہ اشاعۃ السنہ خط کا نمبر ۱۱ ص ۷۵۔۷۶، جلد ۱۳)

جواباً شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی ؒ نے مولوی محمد حسن ؒ لدھیانوی سے لکھوایا:

لودہانہ۔ ۹ مئی ۱۸۹۱ء (نمبر ۳۷۰)۔ جناب مکرم مرزا صاحب۔

بعد سلام مسنون گزارش ہے۔ آپ کے اشتہار میں دونوں دعوی ہیں۔ مسیح کے فوت ہونے کا دعوی، اور آپ کے مسیح موعود ہونے کا دعوی۔ ان دونوں دعاوی میں ایسا تلازم نہیں ہے کہ ایک کے ثبوت سے دوسرا دعوی ثابت ہو جائے جیسا کہ آپ کے خط میں مرقوم ہے۔ لہذا میں یہ چاہتا ہوں کہ پہلے آپ کے مسیح موعود ہونے میں بحث ہو، پھر حضرت ابن مریم کے فوت ہونے میں۔ آپ اشتہار میں یہ دونوں دعوی کر چکے ہیں تو اب دوسرے دعوی کی بحث سے کیوں اعراض فرماتے ہیں۔ آپ کو لازم ہے کہ بیان اشتہار کے مطابق دونوں دعاوی میں بحث کرنے کو مستعدر ہیں اور ہماری اس تجویز کو، کہ پہلے آپ کے مسیح موعود ہونے میں بحث ہو، منظور کر لیں کیونکہ بحکم اصول مناظرہ ہم کو اختیار ہے کہ آپ کے جس دعوی پر چاہیں بحث کریں۔ ہاں آپ اپنے دوسرے دعوی سے دست بردار ہو جائیں اور اس امر کو بذریعہ تحریر ظاہر کریں تو ہم آپ کے اسی اول دعوی پر بحث کرنے کو تیار ہیں۔ مورخہ ۹ مئی ۱۸۹۱ء۔ احقر محمد حسن عفا اللہ عنہ

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد ۱۳۔ صفحہ ۷۸)

جواباً مرزا غلام احمد قادیانی نے مولانا محمد حسن لدھیانوی ؒ کو لکھا:

مکرمی حضرت مولوی صاحب سلمہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جناب آپ خوب جانتے ہیں کہ اصلی امر اس بحث میں جناب مسیح ابن مریم کی وفات یا حیات ہے اور میرے الہام میں بھی

یہی اصل قرار دیا گیا ہے کیونکہ الہام یہ ہے کہ: مسیح ابن مریم رسول اللہ فوت ہو چکا ہے اور اس کے رنگ میں ہو کر وعدہ کے موافق تو آیا ہے (قادیانی تذکرہ اڈیشن چہارم۔ص ۱۴۸) (مولانا بٹالویؒ لکھتے ہیں: یہ الہام ابھی گھڑا گیا ہے۔اس سے پہلے تحریروں میں اس کا نام ونشان نہیں۔اصل الہام یہ ہوتا تو فتح اسلام، توضیح مرام، جواب مباہلہ صوفی عبدالحق غزنوی مشتہرہ پنجاب گزٹ سیالکوٹ ۲۸ فروری ۱۸۹۱ء، اور آپ کے جملہ خطوط اسمی خاکسار میں اسکا ذکر کیا جاتا۔ان تحریرات میں تو پہلا اور اصل الہام یہی بیان کیا گیا ہے کہ: آنیوالا، یا موعود مسیح، میں ہوں۔وفات حضرت مسیح کا ذکر تو منجملہ تحریرات مذکورہ بعض تحریرات میں اس کے بعد ضمناً وتبعاً ہوا ہے اور بعض میں اس سے تعرض ہی نہیں۔چنانچہ حاشیہ خط نمبری ۳۱۷ میں بہ نقل عبارت سامی ثابت کیا جائے گا۔یہ الہام اصل تھا تو ان تحریرات میں اس کو اصل واول کیوں قرار نہیں دیا گیا۔کہیں اس کو اصل قرار دیا گیا ہے تو بتائیں کس تحریر میں؟ اور کب؟ حضرت! یہ من گھڑت الہام مشت بعداز جنگ کا نمونہ ہے۔آپ نے ہم پر ناحق یہ الزام لگایا تھا۔خدا تعالیٰ نے آپ کو ہاتھوں ہاتھ بدلہ دے دیا کہ آپ نے دعوی مسیحائی اور اسکے دلائل سابقہ کو مشتہر کرنے کے ایک مدت کے سکوت کے بعد یہ ایک نیا ہتھیار اٹھایا جس میں آپ کا وار خطا گیا۔ہم نے اس کے مقابلہ میں یہ بات ثابت کر دکھائی کہ یہ اصل الہام نہیں ہے۔من گھڑت ہے۔محمد حسین) سو پہلا اور اصل امر الہام میں بھی یہی ٹھہرایا گیا ہے کہ مسیح ابن مریم فوت ہو چکا ہے۔اب ظاہر ہے اور ہر عقل مند سمجھ سکتا ہے کہ اگر آپ حضرت مسیح کا زندہ ہونا ثابت کر دیں گے تو جیسا کہ پہلا فقرہ الہام کا اس سے باطل ہوگا ایسا ہی دوسرا فقرہ بھی باطل ہو جائے گا کیونکہ خدا تعالیٰ نے میرے دعوی کی شرط صحت مسیح کا فوت ہونا بیان فرمایا ہے (یہ ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ آپ کا یہ الہام خدا کی طرف سے نہیں، ابھی گھڑا گیا ہے اور اگر ہم اس من گھڑت کو الہام فرض کریں اور خدا کی طرف سے مان لیں تو بھی اس سے وفات مسیح کا شرط اور آپ کے دعوی یا الہام مسیح موعود ہونے کا مشروط ثابت نہیں ہوسکتا۔اس الہام میں کوئی ایسا حرف شرط مذکور نہیں ہے اور نہ مقدر ہوسکتا ہے جس سے یہ شرطیت ثابت ہو اور اگر ترتیب عبارت سے اور خبر وفات مسیح کے اولاً پیشگوئی مسیح موعود ہونے ثانیاً مذکور ہونے سے یہ شرطیت نکالی گئی ہے تو محض بے خبری ونا واقفی پر مبنی ہے۔ترتیب ذکری سے مذکور اول کا شرط اور مذکور دوم کا مشروط ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔اور حرف، اور، یا، واو، عاطفہ اس ترتیب کے مثبت نہیں ہوتے۔کسی اہل علم سے پوچھ لیں اگر اس بات کو سمجھ نہ سکیں۔اس شرطیت کو ثابت کرنے کے لئے اور الہام ہے تو اس کو پیش کریں مگر یاد رکھیں کہ جو من گھڑت الہام اس شرطیت کے ثبوت میں پیش کریں گے اس سے ہم بحول اللہ وقوتہ

شرطیت ثابت نہ ہونے دیں گے آپ جو مثال چاہیں پیش کر کے دیکھ لیں ۔ یہ ہماری لیاقت کا اثر نہیں بلکہ آپ ہی کے ان الہامات کی کرامت ہے۔ آپ کے دونوں الہام اس قسم سے ہیں کہ ان میں ایک کا دوسرے کے لئے شرط ہونا بحکم عقل ممکن نہیں اور کوئی عاقل سلیم الحواس اول کو دوسرے کے لئے شرط نہیں ٹھہرا سکتا۔ اس کی وجہ صاف اور صریح یہ ہے کہ شرط، جس سے کسی امر کے وقوع کو مشروط کیا جائے، کا متکلم یا مخاطب کے نزدیک شکی ہونا ضروری ہے۔ اور جو امر یقیناً واقع اور موجود ہو اس کے وجود سے کسی واقعی امر کو مشروط و معلق نہیں کیا جا سکتا۔ اور آپ کا وہ الہام جس کو آپ نے پہلا الہام قرار دیا ہے ایک ایسے امر کے متعلق ہے جو اس الہام کی رو سے یقیناً واقع اور متحقق ہو چکا ہے اور اس کے وقوع اور وجود میں اس الہام کے ملہم، بزعم جناب خدا تعالی، اور اس کے مخاطب، خود بدولت، کو شک نہیں ہے، لہذا اس امر واقعی اور متحقق الوقوع سے دوسرے الہام کو جس میں آپ کے مسیح موعود ہونے کی پیش گوئی ہے مشروط و معلق کرنا اور مثلاً یوں کہہ دینا، کہ اگر مسیح فوت ہو چکے ہیں تو پھر مسیح موعود تو ہے یا ہو جائیگا، جب مسلمانوں میں تسلیم کیا جائے گا، جائز نہیں ہے اور کسی عاقل سلیم الحواس سے اس کا صدور ممکن نہیں۔ کوئی عاقل سلیم الحواس آفتاب کے نصف النہار کو پہنچنے کے وقت، اگر مخاطب و متکلم دونوں شپر چشم نہ ہوں اور آفتاب کی رؤیت و وجود میں شک نہ رکھتے ہوں، یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر آفتاب نکلا ہے تو فلاں امر واقع ہے یا ہو جائے گا۔ کوئی ایسا کہے تو اس کو مالیخولیا یا... ہسٹیر یا میں مبتلا سمجھا جائے گا۔ آپ علوم عقلیہ کو مری ہوئی کیڑی کی مانند جانتے ہیں چنانچہ فتح اسلام کے صفحہ ۳۳ میں لکھ چکے ہیں، و بناء علیہ ان علوم سے واقف نہیں تو کیا کتب نحو میں بھی نظر نہیں رکھتے یا بھول گئے ہیں۔ محمد حسین) اور بحکم اذا فات الشرط فات المشروط مسیح کی زندگی کے ثبوت سے دوسرا دعوی میرا خود ہی ٹوٹ جائے گا۔ ماسوا اس کے میرے دعوی مثیل مسیح میں کسی پر جبر و اکراہ تو نہیں کہ خواہ نخواہ اس کو قبول کرو۔ صرف یہ کہا جاتا ہے کہ جس پر مسیح بن مریم کا فوت ہو جانا ثابت ہو جائے پھر وہ خدا تعالی سے ڈر کر میری صحبت میں رہ کر میرے دعوی کی آزمائش کرے (فتح اسلام میں اپنے مسیح موعود ہونے کو آپ نے جبراً قبول کرانا چاہا اور اس سے انکار کرنے والوں کو خوب ڈرایا دھمکایا ہے۔ چنانچہ اس کے صفحہ ۱۰ میں آپ اپنا مسیح موعود ہونا بیان کر کے صفحہ ۱۱ میں فرماتے ہیں: پس ہر ایک (اس میں آپ نے یہ قید نہیں لگائی کہ جس پر حضرت مسیح کا فوت ہو جانا ثابت ہو) کو چاہیے کہ اس سے (یعنی آپ کے مسیح موعود ہونے سے) انکار کرنے میں جلدی نہ کرے تا خدا سے لڑنے والا نہ ٹھہرے۔ دنیا کے لوگ جو تاریک اور اپنے پرانے خیالات پر جمے ہوئے ہیں وہ اس کو قبول نہیں کریں گے مگر عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے جو ان کی غلطی ان پر ظاہر کر دے گا۔

دنیا میں ایک نذیر آیا پر دنیا نے اس کو قبول نہ کیا لیکن خدا تعالی اسے قبول کرے گا اور بڑے زور آور حملوں سے اس کی سچائی ظاہر کر دے گا۔ اسی سلسلہ میں اور اسی دعوی مسیحائی کے بعد آپ صفحہ ۵۷۔۵۸ میں اسی رسالہ کے لکھتے ہیں:

جو مجھے چھوڑتا ہے، وہ اس کو چھوڑتا ہے جس نے مجھے بھیجا ہے اور جو مجھ سے پیوند کرتا ہے وہ اس سے کرتا ہے جس کی طرف سے میں آیا ہوں۔ میرے ہاتھ میں ایک چراغ ہے جو شخص میرے پاس آتا ہے ضرور وہ اس روشنی سے حصہ لے گا مگر جو شخص وہم اور بدگمانی سے دور بھاگتا ہے وہ ظلمت میں ڈال دیا جائے گا۔ اس زمانہ کا حصن حصین میں ہوں جو مجھ میں داخل ہوتا ہے وہ چوروں قزاقوں اور درندوں سے اپنی جان بچائے گا۔ مگر جو میری دیواروں سے دور رہنا چاہتا ہے ہر طرف سے اسکو موت درپیش ہے اور اس کی لاش بھی سلامت نہیں رہے گی۔

مگر اس مقام میں آپ لوگوں کو اپنے مسیح ہونے کی تسلیم وعدم تسلیم میں آزادی دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

میں اپنے مسیح موعود ہونے کے تسلیم وقبول پر کسی کو مجبور نہیں کرتا۔ صرف یہ کہتا ہوں کہ جس پر مسیح ابن مریم کا فوت ہو جانا ثابت ہو وہ میری صحبت اختیار کر کے میرے دعوی مسیح موعود ہونے کی آزمائش کرے۔

جو تخویف وترہیب فتح الاسلام کے بالکل مخالف ہے۔ اب اگر اس آزادی کو دل سے سمجھا جائے تو وہ دھمکی فتح الاسلام کی لغو بلکہ کذب ٹھہرتی ہے اور اگر وہ دھمکی دل سے ہے اور کچھ صحت واصلیت رکھتی ہے تو یہ آزادی صرف دھوکہ دہی ہے۔ بہرحال وہ دھمکی اور یہ آزادی دونوں صحیح نہیں ہوسکتیں۔ اور دونوں میں سے ایک ضرور آپ کے صدق مقال اور استقامت حال کو بٹہ لگاتی ہے۔ ہاں اگر آپ ایک میں غلطی یا خطا کا اقبال کر لیں تو اس الزام سے آپ بری ہوسکتے ہیں۔ مگر یہ آپ سے نہ کبھی ہوا ہے اور نہ آئندہ ہوگا کیونکہ اس سے آپ کے خیال باطل وادعا عاطل، قطعیت الہامات، کو بٹہ لگتا ہے۔ اور یہ ہم سے نہیں ہوسکتا اور نہ ہوگا کہ آپ کی اس قسم کے مغالطات پر خاموش رہیں اور آپ کے دھوکے لوگوں پر ظاہر نہ کریں۔ محمد حسین۔ ص ۸۲۔۸۳۔ ماہنامہ اشاعۃ السنہ ج ۱۳ حاشیہ)

اب ظاہر ہے کہ پھر وفات وحیات پر قرعہ پڑا (یہ تب ہوتا جب آپ کا مسیح موعود ہونا الہام وفات مسیح سے مستنبط ہوتا یا وہ اس کے فرع اور یہ اس کی شرط ہوسکتا۔ ان باتوں کا بطلان حواشی سابق میں ظاہر ہو چکا ہے۔ محمد حسین)۔ بہرحال یہی امر حقیقی اور طبعی طور پر مبحوث عنہ اور متنازعہ فیہ ٹھہرتا ہے (ایسا تھا تو پہلے تحریرات میں کیوں اس کو مبحوث عنہ قرار نہ دیا۔ مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید)۔

ماسوا اس کے آپ کی غرض دوسری بحث سے، جو آپ کے دل میں ہے وہ اس بحث سے بھی بخوبی

حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ میں اقرار کرتا ہوں اور حلفاً کہتا ہوں کہ اگر آپ مسیح کا زندہ ہونا کلام الٰہی سے ثابت کر دیں تو میں اپنے دعویٰ سے دست بردار ہو جاؤنگا اور الہام کو شیطانی القاء سمجھ لونگا اور توبہ کرونگا (توبہ تو آپ مدت کی کر چکے ہیں اور بنا بر بیان حافظ محمد یوسف اس دعوی مسیح موعود ہونے پر خلوت میں پچھتاتے اور افسوس ظاہر کر چکے ہیں مگر بر طبق:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| استاد | مرا | گفتی | کہ | تو | توبہ | مکن |
| من | کنم | دل | نکند | من | چہ | کنم |

آپ کا دل نہیں مانتا کہ اس توبہ کا اظہار و عام اشتہار دیں۔ کیونکہ اس میں کساد بازاری متصور ہے اور دکان بند ہوتی ہے۔ یہی سوچ کر آپ اپنے خط نمبری ۳ و نمبری ۵ میں فرما چکے ہیں کہ یہ عاجز اس بصیرت اور علم سے اپنے تئیں نابینا نہیں کر سکتا جو حضرت احدیت جل شانہ نے بخشا ہے۔، پھر اس مقام میں اس علم و اعتقاد سے توبہ کرنے کا وعدہ فقرہ بازی اور دھوکہ دہی نہیں تو کیا ہوا؟ محمد حسین)۔ اب حضرت! اس سے زیادہ کیا کہوں۔ خدا تعالیٰ آپ کے دل کو آپ سمجھاوے۔

مکرر یہ کہ اول قرآن کریم کی رو سے دیکھا جائے گا کہ کس کس آیت کو آپ حضرت مسیح ابن مریم کے زندہ ہونے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں اور اگر بغیر کسی جرح قدح کے وہ ثبوت آپ کا مسلّم ٹھہرے گا تو بھلا پھر کس کی مجال ہے کہ اس سے انکار کر جائے۔ لیکن اگر قرآن شریف سے آپ ثابت نہ کریں گے تو پھر آپ کو اختیار ہوگا کہ بعد تحریری اقرار اس بات کے کہ قرآنی ثبوت پیش کرنے سے ہم عاجز ہیں اور احادیث صحیحہ غیر متعارضہ کو اس ثبوت کیلئے آپ پیش کریں (یہ قید آپ نے ان احادیث صحیحہ کی ردّ و انکار کے لئے لگائی ہے جن میں حضرت مسیح کے حلیہ میں کسی قدر لفظی اختلاف و ظاہری تعارض پایا جاتا ہے جیسے ایک حدیث میں آپ کا رنگ گندم گوں ہونا مذکور ہے دوسری میں سرخ ہونا، مگر آپ کو یہ معلوم نہیں، اور کیونکر معلوم ہو جب آپ حدیث کے کوچہ سے آشنا نہیں، کہ یہ تعارض اٹھایا گیا ہے۔ اور گندم گوں ہونا اور سرخ رنگ ہونا باہم یوں متوافق ہو سکتے ہیں کہ گندم گونی سرخی کے ساتھ ہو، چنانچہ لاکھوں اشخاص ایسے نظر آتے ہیں کہ گندم گوں ہونے کے ساتھ سرخ رنگ بھی ہیں۔ آپ نے امام الآئمہ ابن خزیمہ کا یہ قول نہیں سنا کہ میں ایسی کوئی دو حدیثیں نہیں دیکھتا جو صحیح اسناد کے ساتھ آنحضرت ﷺ سے مروی ہوں اور وہ آپس میں متعارض رہیں

یعنی جمع نہ ہوسکیں۔جس کے پاس ایسی دوحدیثیں ہوں وہ میرے پاس لائے۔میں ان کو باہم متوافق کردوں۔

و قد روینا عن محمد بن اسحاق ابن خز مه ا لاما م انّه قال لا اعرف انه روی حدیثان عن النّبی ﷺ حدیثان باسنادین صحیحین متضادین فمن کان عندہ فیاتینی به لالف بینهما۔علوم الحدیث المشهور بمقدمہ ابن الصلاح ) اور جب آپ ایسا ثبوت دے چکیں تو منصفین ترازوئے انصاف لے کر خود جانچ لیں گے کہ کس طرف پلہ ثبوت بھاری ہے۔

والسلام علی من اتبع الہدی۔راقم میرزا غلام احمد ۹مئی ۱۸۹۱ء

( مکتوبات احمد۔ج ا ص ۳۳۲؛ اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ ص ۷۹۔۸۵ )

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی ؒ بتاتے ہیں کہ اسکا جواب خاکسار نے مولوی محمد حسن لدھیانوی کی طرف سے لکھوایا:

(نمبر ۱۷۳)لودہانہ۔۹مئی۔مکرمی جناب مرزا صاحب۔

بعد از سلام مسنون گزارش ہے:

۱۔آپ نے یہ الہام کسی رسالہ میں بایں الفاظ وترتیب نقل نہیں کیا۔کہیں منقول ہے تو بتائیے۔

۲۔اس الہام کے الفاظ سے اگر اس کو تسلیم کرلیا جاوے تو نہ شرطیت ثابت ہے،نہ دونوں الہاموں کا تلازم۔

۳۔آپ نے جملہ تحریرات واشتہارات میں یہ دونوں مستقل دعوی کئے ہیں (اپنے رسالہ فتح الاسلام میں جو آپ کے دعوی کا مفتح ہے چار صفحات،نمبر ۱۰،۱۵،۱۷،۲۳،میں آپ نے مسیح موعود ہونے کا دعوی کیا ہے۔ان چاروں صفحات میں کہیں آپ نے یہ دعوی نہیں کیا،جس کو اب اصل دعوی بتایا جاتا ہے،کہ حضرت مسیح فوت ہوچکے ہیں۔اس رسالہ میں صرف ایک اور جگہ،صفحہ ۳۵،میں حضرت مسیح کے فوت ہونے کا ذکر ہے سوبھی نہ بطور مستقل دعوی بلکہ اس اجنبی بیان کے ضمن میں کہ لوگ میرے ساتھ باستہزاء پیش آویں تو کوئی افسوس کا مقام نہیں کیونکہ مجھ سے پہلے نبیوں سے بھی ٹھٹھا ہوا ہے۔،اور اس کی تنظیر میں ذکر ہوا اور یہ کہا گیا ہے کہ ایک دفعہ اس کو اپنے زعم میں صلیب پر چڑھا کر قتل کردیا مگر چونکہ ہڈی نہیں توڑی گئی تھی اس لئے وہ ایک خوش اعتقاد اور نیک آدمی کی حمایت

سے بچ گیا اور بقیہ ایام زندگی بسر کر کے آسمان کی طرف اٹھایا گیا۔، اور اس سے پہلے صفحہ ۱۰ میں بھی ایک تمثیل کے ضمن میں کہا گیا ہے کہ مسیح کی روح ہیرودیس کے عہد حکومت میں بہت تکلیف کے بعد آسمان کی طرف اٹھائی گئی۔ مگر اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ روح بلا جسم اٹھائی گئی یا معہ جسم اور نہ اس میں اور بیان صفحہ ۲۵ میں کہیں یہ تصریح ہے کہ ان دو مقاموں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ الہام ہے یا الہام مسیح موعود ہونے کی شرط یا اس کا مبنی و اصل ہے۔ ان دو مقاموں کے سوا اس رسالہ میں حضرت مسیح کی موت کا کہیں ضمنی اور تبعی و تمثیلی ذکر بھی نہیں ہے۔ اور آپ کے دوسرے رسالہ توضیح مرام میں ایک جگہ بصفحہ ۸ حضرت مسیح کے فوت ہو جانے کا ذکر ہے سو بھی نہ بطور بیان الہام اور نہ بطور دعوی بلکہ دعوی عدم نزول حضرت مسیح ابن مریم کے ثبوت پر ایک دلیل کے ضمن میں بیان ہوا ہے چنانچہ پہلے بصفحہ ۷ عیسائیوں پر ان کے قرارداد اور ان کے اعتقاد کے مطابق یہ الزام قائم کیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ بہشت میں داخل ہو چکے ہیں اور جو بہشت میں داخل ہوتا ہے وہ پھر اس سے خارج نہیں ہوتا۔ پھر بصفحہ ۸ لکھا ہے کہ قرآن شریف میں اگر چہ حضرت مسیح کے بہشت میں داخل ہونے کا بہ تصریح کہیں ذکر نہیں ہے لیکن ان کے وفات پا جانے کا تین جگہ ذکر ہے اور مقدس بندوں کے لئے وفات پانا اور بہشت میں داخل ہونا ایک ہی حکم میں ہے۔، اور اس کے مقابل دعوی مسیح ہونے کو بالاستقلال بیان کیا اور اس کو الہام قرار دیا ہے چنانچہ شروع رسالہ میں بصفحہ ۱ لکھا ہے: اور نیز یہ بھی میں بیان کر چکا ہوں کہ اس نزول سے درحقیقت مسیح ابن مریم کا نزول مراد نہیں بلکہ استعارہ کے طور پر ایک مسیح کے آنے کی خبر دی گئی ہے جسکا مصداق حسب الہام و اعلام الٰہی یہی عاجز ہے۔، ان دونوں مقام کے بیان کو ادنی توجہ و انصاف کے ساتھ دیکھنے سے صاف سمجھ میں آتا ہے کہ دعوی مسیحائی آپ کا اصل اور پہلا اور مستقل دعوی ہے اور دعوی وفات مسیح دعوی عدم نزول حضرت مسیح کی دلیل کا ایک جز و یا مقدمہ ہے و بس۔ اور آپ کی تیسری تحریر، جواب مباہلہ صوفی عبدالحق غزنوی جو پنجاب گزٹ سیالکوٹ ۲۸ فروری ۱۸۹۱ء میں شائع ہوئی ہے، میں بھی اصل اور پہلا الہام اسی دعوی مسیح موعود ہونے کو قرار دیا گیا ہے۔ اور دعوی وفات مسیح کو اس الہام کے بعد بیان کیا ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں: یہ بات سچ ہے کہ اللہ جل شانہ کی وحی و الہام سے میں نے مثیل مسیح ہونے کا دعوی کیا ہے اور یہ میرے پر ظاہر کیا گیا ہے کہ میرے بارہ میں پہلے سے قرآن شریف اور احادیث نبویہ میں خبر دی گئی ہے اور وعدہ دیا گیا ہے۔ سو میں الہام کی بنا پر اپنے تئیں وہ موعود مسیح سمجھتا ہوں جس کو دوسرے غلط فہمی کی وجہ سے مسیح موعود کہتے ہیں... لیکن میرے پر کھول دیا گیا ہے کہ مسیح ابن مریم جس پر انجیل نازل ہوئی تھی فوت ہو چکا ہے۔، اور اپنی چوتھی تحریر، اشتہار ۲۶ مارچ ۱۸۹۱ء میں اور پانچویں تحریر، اشتہار ۳ مئی ۱۸۹۱ء میں گو دعوی وفات حضرت مسیح کو آپ نے اولاً، اور دعوی مسیح موعود ہونے کو ثانیاً ذکر کیا ہے مگر اس ذکر و بیان میں ایسا کوئی لفظ یا حرف

آپ کی قلم سے نہیں نکلا جس سے دعوی اول کا اصل یا شرط ہونا اور دعوی دوم کا فرع یا مشروط ہونا ثابت ہو، بلکہ ان دونوں تحریروں میں یہ دونوں دعوے آپ نے مستقل طور پر کئے ہیں۔ اور دونوں کی نسبت الہام ہونے کا دعوی آپ کی کلام میں موجود ہے۔ اور آپ کے جملہ خطوط میں جو اشاعۃ السنہ جلد۱۲ نمبر۱۲ میں شائع ہوئے ہیں حضرت مسیح کی وفات کا ذکر و نام و نشان نہیں پایا جاتا۔ بلکہ ہمارے اس استفہام انکاری کے مقابلہ میں کہ کیا آپ مسیح موعود ہیں؟ آپ کا یہی دعوی و اقرار مستمر رہا ہے کہ میں مسیح موعود ہوں۔ اپنے خط نمبر اول میں آپ نے یہ مجمل اقرار کیا ہے۔ اور خط نمبری ٦ میں آپ نے یہ فرمایا ہے: مگر جو خدا تعالی نے اس عاجز پر کھولا ہے صرف اتنا ہے کہ یہ عاجز روحانی طور پر مثیل مسیح ہے اور روحانی طور پر موعود بھی ہے۔ اور نیز یہ کہ کوئی مسیح آسمان سے خاکی وجود کے ساتھ اترنے والا نہیں۔، اور آپ کے خط نمبر ۸ و ۹ میں جو نمبر۳ جلد۱۳ میں منقول ہیں، گو وفات حضرت مسیح کا ذکر بھی ہوا ہے مگر اس کو بھی آپ نے اصل اور پہلا دعوی قرار نہیں دیا۔ بلکہ پہلا دعوی آپ کا وہی مسیحائی ہے۔ اور دعوی وفات مسیح دوسرا دعوی جو علاوہ یا ضمیمہ جس کو بلفظ نیز، اور، ساتھ ہی اس کے، شروع کیا ہے، ہے۔ خط نمبر ۸ میں آپ یہ کہتے ہیں: میں مثیل مسیح ہوں اور نیز حضرت مسیح بن مریم درحقیقت وفات پا گئے ہیں۔، اور خط نمبر۹ میں لکھتے ہیں: میں مثیل مسیح ہونے کا مدعی ہوں اور ساتھ اس کے یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت مسیح بن مریم درحقیقت فوت ہو چکے ہیں۔، آپ کی ان تصریحات و عبارات کو جن کا خلاف پہلے کہیں نہیں پایا گیا۔ احمق سے احمق اور بلید سے بلید، بشرطیکہ وہ کچھ انصاف و ایمان رکھتا ہو اور آپ کی حبّ میں اندھا نہ ہو گیا ہو، سمجھ سکتا ہے کہ دعوی مسیحائی آپ کا پہلا اور اصل اور مستقل دعوی ہے اور دعوی وفات مسیح اصل اور اول دعوی نہیں ہے۔ اور جو الہام اس مقام میں گھڑ لیا اور اس کو اصل قرار دیا ہے، تحریرات سابقہ میں اس کا کہیں نام و نشان نہیں ہے۔ محمد حسین) بلکہ اپنے مسیح موعود ہونے کا دعوی آپ کا پہلا دعوی ہے۔ اب آپ اس دعوی کو پہلے دعوی کی فرع اور اس کے تابع قرار دیتے ہیں تو صاف الفاظ سے کہیں کہ ہم نے اس دعوی کو مستقل ٹھہرانے میں غلطی کی ہے۔ اس اقرار کے بعد آپ کا فرض ہوگا کہ اولاً آپ دعوی وفات مسیح کو دلائل سے ثابت کریں۔ پھر ہم اس دعوی میں کلام کریں گے۔

انشاءاللہ۔ خاکسار محمد حسن

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد۱۳۔ ص۸۵ تا۸۸)

شیخ الاسلام حضرت مولانا ابو سعید محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ:

اس خط کا جواب دینے سے مرزا صاحب نے صاف انکار کر دیا اور یہ کہا کہ میں بار بار کیا لکھوں۔ اور ایک ہی بات کا اعادہ کہاں تک کروں۔ اور ۹ مئی سے ۲۷ مئی تک ہمارے جواب و خطاب سے سکوت کیا جس سے اکثر احباب اولی الالباب فریقین کو یقین ہو گیا کہ مرزا صاحب نے اپنے دعوی مسیحائی سے گریز، اور ادعاء مباحثہ سے فرار اختیار کیا لہذا آئندہ مباحثہ موقوف ہوا۔ آخر جب بعض احباب سکنائے ریاست پٹیالہ نے آپ کے پاس پہونچ کر اس گریز و فرار کے سبب آپ کو منفعل کر کے مباحثہ پر مجبور کیا تو آپ نے کرہاً و جبراً پھر مباحثہ پر اپنے آپ کو آمادہ کیا۔ اور ۲۷ مئی کو مولوی محمد حسن صاحب رئیس لودہانہ کے نام ایک خط لکھا جس میں دعوی مسیحائی میں مباحثہ کرنے کو منظور کیا ۔ مگر اس میں بھی ایک راستہ گریز کا رکھ لیا اور یہ تحریر کر دیا کہ درمیانی شروط کا تصفیہ مباحثہ سے ایک روز پیشتر ہو گا۔ اور اپنی مراسلت ماقبل ۲۷ مئی کو اخبار پنجاب گزٹ سیالکوٹ ۳۰ مئی ۱۸۹۱ء کے ضمیمہ میں چھپوا دیا اور اس میں ایک تو دیانت و امانت کا کام کیا کہ ہمارے آخری خط نمبری ۳۲ ۱۷ کو نہ چھپوایا ۔ دوسرا تہذیب و روحانیت کا کام کیا کہ اڈیٹر اخبار سے خوب تبرا کہلایا اور آئندہ کی مخالفت پر زیادہ تبرہ کہنے کا ڈر سنایا۔

ہر چند آپ کے دو دفعہ کے فرار (پہلی دفعہ آپ نے خط نمبری ۱۰ میں فرار اختیار کیا، دوسری دفعہ ہمارے خط نمبر ۱۷ ۳ کے جواب میں اعراض فرما کر اور حامل رقعہ کو یہ کہہ کر کہ ایک ہی بات کا میں کہاں تک اعادہ کروں۔ محمد حسین) اور تین ہی دفعہ کی تبرا بازی (پہلی دفعہ اشتہار ۲۶ مارچ میں، دوسری دفعہ رسالہ قول فصیح میں، دیکھو اس کا صفحہ ۳ و ۵ وغیرہ۔ تیسری دفعہ ضمیمہ اخبار سیالکوٹ میں۔ محمد حسین) پر آپ اس امر کے مستحق نہ تھے کہ آپ کے دعوی مباحثہ کی اجابت کی جاتی، یا کسی مضمون کی آپ سے خط و کتابت عمل میں آتی، مگر صرف مسلمانوں کی نصیحت اور ہدایت اور آپ کے مغالطات سے ان کی صیانت کی نیت سے آپ کی دعوت مباحثہ کو قبول کیا گیا۔ اور ۲۹ مئی کو خط متضمن منظوری مولوی محمد حسن کے نام لکھا گیا۔ اور اس میں آپ کے گریز کا راستہ بھی بند کر دیا گیا۔ اور یہ معروض ہوا کہ جو شرائط اب مباحثہ سے ایک دن

پہلے طے کرنا چاہتے ہیں وہ آپ سے طے کرلیں ایسا نہ ہو کہ عین موقع پر کسی شرط کی نامنظوری کے عذر سے پھر فرار وقوع میں آوے۔ (ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ج ۱۳ص ۸۹۔۹۰)

وہ خط مرزا صاحب قادیانی اسمی مولوی محمد حسن لدھیانوی کا یہ ہے:

مخدومی مکرمی اخویم حضرت مولوی صاحب سلمہ اللہ تعالی۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اس عاجز کی گذارش یہ ہے کہ اب فتنہ مخالفت ہر جگہ بڑھتا جاتا ہے اور مولوی محمد حسین صاحب جس جگہ پہنچتے ہیں یہی وعظ شروع کی ہے کہ یہ شخص ملحد اور دین سے خارج اور کذاب اور دجال ہے۔میں نے اول نرمی سے یہ عرض کیا تھا (محض دروغ ہے۔سچے ہو تو بتاؤ کس خط میں، کس تحریر میں؟ محمد حسین) کہ میرا مسیح ہونے کا دعوی مبنی بر الہام ہے اور جو امور محض الہام پر مبنی ہوں وہ زیر بحث نہیں آسکتے بلکہ خدا تعالی ان کی سچائی آپ ظاہر کرتا ہے۔

ہاں! مسیح کی وفات وحیات کا مسئلہ گو میرے الہام کا اصل الاصول ہے (مطلبش دربطن قائل) مگر بباعث ایک شرعی امر ہونے کے زیر بحث آسکتا ہے اور اگر مسیح کی زندگی ثابت ہو جائے تو میرا دعوی مؤخر الذکر خود ہی ٹوٹ جاتا ہے (بالکل غلط اور مغالطہ ہے۔محمد حسین) لیکن یہ عرض میری منظور نہیں کی گئی اور اصل حقیقت کو محرف کر کے منشی سعد اللہ صاحب نے جو چاہا چھپوا دیا اور لوگوں کو فتنہ میں ڈالنے کی کوشش کی۔اور میرے پر یہ الزام بھی لگایا جاتا ہے کہ وہ لیلۃ القدر سے منکر ہیں اور اس کے خلافِ اجماع معنی کرتے ہیں۔اور یہ بھی الزام لگایا جاتا ہے کہ ملائکہ کے وجود کے منکر ہیں اور ملائکہ کو صرف قوتیں سمجھتے ہیں حالانکہ یہ سارے الزام محض بہتان ہیں (جو کچھ محبی منشی سعد اللہ نے لکھا ہے آپ کی کلام میں موجود ہے۔پھر دعوی بہتان سراسر طوفان نہیں تو کیا ہے۔محمد حسین)۔یہ عاجز اسی طرح ان سب باتوں پر ایمان رکھتا ہے جو قال اللہ وقال الرسول سے ثابت ہیں اور سلف صالحین کا گروہ ان کو مانتا ہے (محض کذب وصریح مغالطہ ہے۔سلف صالحین سے ایک شخص بھی آپ کے مخترعات کا قائل نہیں۔محمد حسین) سو اس وقت مجھے خیال ہے کہ میرا ہر حال میں خدا ناصر ہے (نہیں نہیں، آپ کے مخترعات کا خدا ناصر نہیں

ہے وہ اپنے دین کا ناصر ہے۔ محمد حسین)۔ مجھے ہر طرح سے اتمام حجت کرنا چاہیے۔ لہٰذا مکلّف ہوں کہ میں نے مولوی محمد حسین صاحب کی یہ درخواست بھی منظور کی کہ مسیح موعود میں بحث کی جائے (آنچہ دانا کند کند ناداں، لیک بعد از خرابی بسیار۔ محمد حسین) مگر بحث تحریری ہوگی اور تحریر میں کسی دوسرے کا ہرگز دخل نہیں ہوگا کیونکہ اب میں ایک مجہور کی طرح آدمی ہوں۔ میرے ہاتھوں کی طرح کسی دوسرے کے ہاتھ یہ کام نہیں کریں گے۔ مولوی محمد حسین صاحب بھی اپنے ہاتھ سے لکھیں اور میں اپنے ہاتھ سے لکھوں گا۔ درمیانی شرائط کا تصفیہ بحث سے ایک دن پہلے ہو جائے لیکن بحث سے دس روز پہلے مجھے خبر ملنی چاہیے تا کہ لوگ جو شکوک شبہات میں غرق ہو گئے ہیں ان کو بذریعہ خطوط واشتہارات میں بلالوں اور تا اس بحث سے ایک عام نفع مترتب ہو اور ہر روز کا جھگڑا طے ہو جائے۔ آپ پر یہ فرض ہے کہ آپ براہ مہربانی آج مولوی محمد حسین صاحب کو اطلاع دے دیں اور بحث سے دس دن پہلے مجھے بھی مطلع فرما دیں۔ والسلام۔

خاکسار غلام احمد۔ ۲۷ مئی ۱۸۹۱ء۔

(مکتوبات احمد۔ ج ۱۔ ص ۳۳۳۔۳۳۴ مکتوب نمبر ۱۷؛ اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ ص ۹۱۔۹۳ مکتوب نمبر ۱۳)

شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی بتاتے ہیں کہ اس خط کا جواب خاکسار نے محبی مولوی محمد حسن لدھیانوی سے لکھوایا:

مکرمی جناب مرزا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

جناب کے خط مورخہ ۲۷ مئی (۱۸۹۱ء) سے جناب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب کو اطلاع دی گئی۔ مباحثے کیلئے آپ جو تاریخ مقرر کریں گے اس پر مولوی صاحب کو تیار سمجھیں۔ لیکن شرائط کیلئے جو آپ نے لکھا ہے کہ، درمیانی شرائط کا تصفیہ ایک دن پہلے ہو جائے، وہ اس کو منظور نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ شرائط کا تصفیہ بھی پہلے ہو جانا چاہیے اور ابھی بذریعہ تحریر شرائط کو ٹھیک کر لینا چاہیے۔ اسلئے گزارش ہے کہ:

۱۔میرے مکان پر بحث ہو۔اپنے مکان پر انتظام کا میں خود ذمہ ہوں۔

۲۔تحریر طرفین اپنے اپنے ہاتھ سے کریں یا کوئی نویسندہ مقرر کریں اس میں اختیار رہے۔

۳۔اپنا دعوی مع دلائل پیش کریں،اوراس پر جانب ثانی جو جواب دینا چاہیں دیں۔

۴۔ختم بحث وکلام کیلئے کوئی حاضرین سے منصف ہو جائے کسی کی منصفی منظور نہ ہوتو جو فریق چاہے کلام قطع کردے اور منصفی کو ناظرین پر چھوڑ دے۔

آپ جو شرائط اور مناسب سمجھیں،اس سے اطلاع دیں یا ان میں کوئی تغیر وتبدل چاہیں تو لکھیں۔

۵ جون ۱۸۹۱ء۔خاکسار محمد حسن عفا اللہ عنہ۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ جلد۱۳۔ص۹۴۔۹۵)

مرزا غلام احمد قادیانی نے جواباً مولانا محمد حسن لدھیانوی ؒ کو لکھا:

مخدومی مکرمی حضرت مولوی صاحب سلمہ اللہ تعالی۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

عنایت نامہ پہنچا۔شرائط مندرجہ ذیل ہونی چاہییں۔

۱۔جلسہ بحث آپ کے مکان پر ہو اور امن قائم رکھنے کے لئے تمام انتظامات آپ کے ذمہ ہوگا۔یہ بات قریب یقین کے ہے کہ چھ سات ہزار آدمی تک اس جلسہ میں جمع ہو جاویں گے۔ایسا مکان تجویز کرنا آپ ہی کے ذمہ ہوگا۔میرے نزدیک یہ بات نہایت ضروری ہوگی کہ کوئی یورپیئن افسر اس جلسے میں ضرور تشریف رکھتے ہوں کیونکہ اس طرف چند آدمی اور دوسری طرف صدہا آدمی ہوں گے اور اکثر بدزبان اور مکفر ہوں گے۔بغیر حاضری کسی یورپیئن کے ہرگز انتظام نہیں ہوسکتا لیکن اگر آپ کے نزدیک یورپیئن افسر کی ضرورت نہیں تو اول مجھے اپنی دستخطی تحریر سے مطلع فرما دیجئے کہ میں کامل انتظام گروہ مفسد خیال لوگوں کا کرلونگا اوران کا منہ بند رہے گا اور کسی یورپیئن افسر کی کچھ ضرورت نہیں ہوگی۔اس صورت میں میں یہ شرط چھوڑ دونگا پھر اس تحریر کے بعد ہر ایک نتیجہ کے آپ ہی ذمہ دار ہوں گے۔

۲۔ بحث تحریری ہو، ہر ایک فریق کے اپنے ہاتھ سے لکھے اور جو لکھنے سے عاجز ہو وہ اول یہ عذر ظاہر کر کے کہ میں لکھنے سے عاجز ہوں، دوسرے کو لکھا دیوے۔ کیونکہ اپنے ہاتھ سے لکھا ہوا اول درجے پر سند کے لائق ہوتا ہے اور دوسروں کی تحریریں اگر چہ تصدیق کی جائیں مگر پھر بھی اس درجے پر نہیں پہنچتیں کیونکہ ان میں تحریف کاتب کا عذر ہو سکتا ہے ( بعد تصدیق و ملاحظہ یہ عذر ناممکن ہے۔ محمد حسین )

۳۔ پرچے پانچ ہونے چاہییں۔ جو صاحب اول لکھے ایک زائد پرچہ ان کا حق ہے اور مولوی محمد حسین صاحب کو اختیار ہوگا چاہیں وہ پہلا پرچہ لکھنا منظور کر لیں یا اس عاجز کا لکھنا منظور رکھیں ( یہ امر آپ نے اب منظور کیا۔ خط نمبر ۹ میں اس سے اصرار کے ساتھ انکار تھا۔ یہاں سے آپ کی وقعت رائے کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ محمد حسین ) جس طرح پسند کریں مجھے منظور ہے۔

۴۔ ہر ایک پرچہ فریقین کی، ایک ایک نقل بعد دستخط صاحب راقم فریق ثانی کو اسی وقت بلا توقف دی جاوے ( جب تحریر کا دستخطی ہونا قرار پایا تو پھر شرط دستخط کے کیا معنی۔ آپ کی رائے کو ناظرین دیکھیں۔ محمد حسین ) اور پھر جلسہ عام میں وہ پرچہ بآواز بلند سنا دیا جاوے۔

۵۔ اس بحث میں تقریراً یا تحریراً کسی تیسرے آدمی کا دخل نہ ہوگا۔ نہ تصریحاً، نہ اشارۃً، نہ کنایۃً۔ اور جلسہ بحث میں کسی کتاب سے مدد نہ لی جائے بلکہ جو کچھ فریقین کو زبانی یاد ہے وہ لکھا جاوے تاکہ تصنع اور تکلف کو اس میں دخل نہ ہو ( یہ صرف بہانہ اور بناوٹی علت ہے۔ کتاب سے نقل پیش کرنے میں تکلف کیا ہے اور تصنع کیسا؟ منصفین انصاف کریں۔ محمد حسین )۔ لیکن اگر کوئی فریق یہ ظاہر کرے کہ میں بغیر کتابوں کے کچھ نہیں لکھ سکتا تو پہلے یہ تحریری اقرار اپنی عجز بیانی کا دے کر پھر اسے کتاب سے مدد لینے کا اختیار ہوگا۔

۶۔ اگر کوئی فریق بعض امور تمہیدی قبل از بحث پیش کرنا چاہے تو فریق ثانی کا بھی اختیار ہوگا کہ ایسے ہی تمہیدی امور وہ بھی پیش کرے ( یہ بھی بعد از خرابی بسیار منظور ہوا۔ خط نمبر ۹ میں تو آپ اصول تمہیدی کو لغو کہہ چکے ہیں۔ آپکی متانت اور استقلال رائے کو دیکھنا چاہیے۔ محمد حسین )۔ مگر دونوں کی طرف سے یہ تمہیدی

امورایک ایک پرچہ پر تحریری طور پر پیش ہونگے ۔ایسے پرچہ کی نسبت فریقین کواختیار ہوگا کہ جو پہلے لکھ رکھا وہی پیش کردے لیکن دوسری تمام تحریر روبرو جلسہ کے ہوگی ۔کوئی تحریر اپنے گھر سے لکھی ہوئی پیش نہیں کی جائے گی۔

۷۔ بحث صبح کے چھ بجے سے دن کے گیارہ بجے تک ہوگی اور اگر ایک جلسہ کافی نہ ہوگا تو پھر دوسرے جلسے میں اور اگر دوسرا بھی کافی نہ ہوتو تیسرے دن تک ہوسکتی ہے۔

۸۔ پرچوں کی تحریر کا وقت مساوی ہونا چاہیے۔

۹۔ بحث کے دن سے دس روز پہلے ہمیں اطلاع ہونی چاہیے کیونکہ اس بحث کے دیکھنے کیلئے دور دور سے لوگ آنے والے ہیں۔

۱۰۔ بحث جلسہ عام میں ہوگی (یہ عبث تکرار ہے شرط اول میں عموم جلسہ آ گیا ہے۔محمد حسین) اور یہ عاجز اپنے دوستوں کو اطلاع دینے کے لئے ایک اشتہار چھاپ کر شائع کرے گا اور فریق ثانی کا اختیار ہوگا، چاہے وہ بھی اشتہار شائع کرے یا نہ کرے۔

۱۱۔ حاضرین کی منصفی کی کچھ ضرورت نہیں اور نہ ہوسکتی ہے بلکہ دونوں فریق کی تحریریں اخبارات اور اشتہارات کے ذریعہ سے پبلک کے سامنے رکھی جائیں گی۔تب عام طور پر خود انصاف کرلیں گے

راقم ۔مرزا غلام احمد عفی عنہ از لودھیانہ محلّہ اقبال گنج ۔۶ جون ۱۸۹۱ء

(مکتوبات احمد۔ج ا ص ۳۳۵ ۔۳۳۶ ۔مکتوب نمبر ۱۸؛ اشاعۃ السنہ ج ۱۳ ص ۹۶ تا ۹۷ مکتوب نمبر ۱۴)

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ نے مولوی محمد حسن لدھیانویؒ سے یہ جواب لکھوایا:

مکرمی جناب مرزا صاحب سلمہ اللہ تعالی ۔السلام علیکم ورحمۃ اللہ ۔خط مورخہ ۶ جون ۱۸۹۱ء میں جو شروط جناب نے پیش کی ہیں ان میں سے اکثر شروط فاسدہ ہیں (جن سے آپکا مناظرہ سے گریز ثابت ہوتا ہے ۔آپ کو مناظرہ منظور نہیں تو ٹٹی کی آڑ میں کیوں شکار کھیلتے ہیں صاف انکار کیوں نہیں کرتے ۔محمد حسین)

آپ کی پہلی شرط کہ مکان چھ سات ہزار آدمی کے لائق ہو اور پھر ذمہ داری خاکسار کی طرف

سے ہو، نا قابل قبول شرط ہے۔ میں نے صرف اپنے مکان میں ذمہ داری کا وعدہ کیا ہے اور میرے مکان میں جس قدر آدمیوں کی گنجائش ہے جناب کو معلوم ہے۔ پھر میں اس شرط کو کیونکر قبول کر سکتا ہوں۔ آپ میری تحریر سابق کے خلاف یہ شرط بڑھاتے اور چھ سات ہزار کی جمیعت کا مکان تجویز کرنا چاہتے ہیں تو خود کریں اور خود ہی ذمہ دار امن اس اژدہام کے بنیں۔ یورپین افسر کو بلاویں یا پولیس سے کام لیں، اور اگر خاکسار کی ذمہ داری منظور خاطر سامی ہے تو آپ اس بے فائدہ اور عسیر الوقوع شرط کو جانے دیں اور صرف چند آدمی (جیسا کہ جناب خط میں لکھتے ہیں) ہمراہ لے کر خاکسار کے مکان پر آنا منظور فرماویں۔ مگر پہلے ان آدمیوں کی فہرست مرتب کر کے میرے پاس بھیج دیں یا (اگر منظور نہ ہو) تو خاص ان کی طرف سے فساد وقوع میں نہ آنے کے آپ ذمہ دار ہوں۔ جانب ثانی کی جمیعت کا مجھے اختیار ہے، میں چاہوں اور مطمئن نہ ہوں تو ایک کو بھی اپنے مکان میں نہ آنے دوں، اور چاہوں تو چند معزز ذی وقار اشخاص کو جن کی طرف سے مطمئن ہوں آنے دوں۔ اس صورت میں جناب کو اس مضمون کی دستاویز دے سکتا ہوں کہ اس جانب سے کوئی شخص شر وفساد نہ کرے گا۔

شرط نمبر دوم میں جب کہ فریقین کی تحریرات کا پڑھا جانا اور ان پر فریقین کے دستخطوں کا ثبت ہونا آپ نے تجویز کیا ہے، تو پھر تحریف کا امکان کہاں رہتا ہے۔ ومعہذا حسب درخواست آپ کی یہ شرط منظور ہے۔ (یہ شرط بھی ایک گریز کا بہانہ تھا مگر ہم نے ڈھیل دینے کی غرض سے اس کو منظور کر لیا۔ محمد حسین) آپ کی تیسری اور ساتویں شرط کسی طرح قابل تسلیم نہیں۔ اور کوئی اہل علم قبول نہ کرے گا (کیونکہ وہ صریح مغالطے پر مبنی ہیں اور گریز کا ایک بہانہ۔ ایسی شروط کو وہ شخص پیش کرے گا جس کو مباحثہ منظور نہ ہوگا۔ محمد حسین)۔ جناب من! ایسے مشکل مسائل کی بحث کا دو دو سوال و جواب میں اور محدود اوقات و ایام میں طے ہونا عادتاً محال ہے۔ مباحثہ سے مقصود تحقیق و اظہار حق ہے نہ مغالطہ۔ ہمارے اور ہر ایک منصف طالب تحقیق کے نزدیک نہ ایام کی تعیین ہونی چاہیے نہ تعداد سوالات و جوابات۔ بلکہ جس قدر سوال و جواب فریقین چاہیں اور جس قدر ایام میں مباحثہ تمام ہو، کیا جاوے جب تک کوئی فریق کہنے سننے

کی گنجائش پاوے کہتا سنتا جائے۔اور جب وہ دیکھے کہ فریق ثانی کج بحثی کرنے لگا ہے،جس کے جواب سے تعرض ضروری نہیں تو وہ اس وقت اپنی کلام کو قطع کردے اور انصاف کو سامعین وناظرین پر چھوڑ دے۔

شرط پنجم میں جو آپ نے لکھا ہے کہ فریقین جو کچھ لکھیں زبانی یاد سے لکھیں، کتاب کی طرف رجوع نہ کریں، قابل قبول نہیں (یہ شرط آپ کے گریز پر روشن دلیل ہے۔آپ سے اس شرط کا ایفاء ممکن ہے کیونکہ آپ کا علم صرف خیالی ہے۔لہذا جو کچھ آپ کے خیال میں آتا ہے اس کو آپ تحریرات میں درج کر دیتے ہیں اور کسی کتاب سے شہادت پیش نہیں کرتے۔ چنانچہ آپکے رسائل فتح الاسلام وتوضیح المرام اس پر شاہد ہیں۔آپ کے مقابل اس امر کو جائز نہیں سمجھتے اور کوئی بات ایسی پیش کرنا نہیں چاہتے جس پر عبارت کتاب کی شہادت نہ ہو۔وہ اس شرط کو کیونکر پورا کر سکتے ہیں۔محمد حسین)۔مقابل اپنی تحریر میں کوئی ایسی بات لکھنا نہیں چاہتے جس میں ان کا سلف سے کوئی امام نہ ہو۔لہذا ان کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنی ہر ایک بات پر شہادت کتب پیش کریں اور ان کتابوں کی عبارتیں نقل کریں۔اور یہ بات ظاہر ہے کہ بجز قرآن مجید بڑی بڑی کتب حدیث وتفسیر وفقہ واصول کو اول سے آخر تک کوئی شخص برزبان یاد نہیں رکھتا۔پس وہ آپ کی اس شرط کو کیونکر منظور کریں۔آپ اس شرط پر اصرار کریں گے تو کافہ اہل علم کے نزدیک جو ثبوت دعوی کے لئے کتب سلف کی عبارات کی شہادت ضروری سمجھتے ہیں اور تحریری وتقریری مناظرات میں عبارتیں نقل کرتے چلے آئے ہیں، مصر علی خلاف الحق متصور ہونگے کیونکہ علم منقول یعنی دین میں نقل بکار ہے نہ محض خیالی اور عقلی باتیں۔

آپ کی شرط ہشتم محض تحکم ہے۔ جناب من! یہ کسی یونیورسٹی کا امتحان نہیں کہ چند سوالات کئے گئے اور ان کیلئے وقت مقرر کیا جائے۔مباحثہ اور مناظرہ میں ایک شخص مدعی ہو تو اس کو اثبات دعوی میں پرزور دلائل کیلئے اس قدر وقت بکار ہے کہ اسکے مقابل مانع کو جو صرف لا نسلم کہہ کر سکوت اختیار کرسکتا ہے اس وقت کا عشر عشیر بھی بکار نہیں اور دو مدعیوں میں سے بھی ممکن ہے کہ ایک کا دعوی تھوڑے ثبوت کا محتاج ہو اور دوسرے کا زیادہ ثبوت طلب ہو۔بنظر انصاف دیکھیں گے تو خود بھی

اس شرط کو ترک فرماویں گے۔

شرط یاز دہم بھی خلاف انصاف ہے۔مجلس مناظرہ میں اگر کوئی منصف نہ ہو تو کم از کم شروط مسلمہ کی پابندی کرانے والا کوئی حکم تو ضرور چاہیے۔...صرف آپ کی خاطر ہم اس شرط کو منظور کرتے ہیں۔ شروط فاسدہ کو جناب واپس لیں اور بجائے ان کے شرائط صحیحہ کو تسلیم کر لیں تو اس امر کو...خط اسمی جناب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب ظاہر کریں اور وہ خط خاکسار کے پاس بھیج دیں۔جس پر جناب مولوی صاحب تاریخ مناسب مقرر فرما کر میری معرفت جناب کو اطلاع دیں گے۔

۱۳ جون ۱۸۹۱ء لودہانہ خاکسار محمد حسن عفی اللہ عنہ )۔( ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔ج ۱۳ صفحہ ۹۷۔۱۰۰)

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ اس خط کا جو جواب مرزا صاحب نے مولوی محمد حسن لدھانوی کو دیا ہے اس میں شرط اول کی ترمیم سے انکار کیا اور اپنی اسی شرط پر اصرار کا اظہار فرمایا۔باقی شرائط کی ترمیمات کی نسبت سکوت اختیار کیا اور یہ بہانہ پیش کر دیا کہ باقی ....جس قدر اس عاجز سے کیں وہ آن مکرم سے نہیں بلکہ مولوی محمد حسین سے ہیں، ان کو منظور ہوں یا نا منظور ہوں وہ اپنی قلم سے اطلاع دیں اور جب تک وہ خود اطلاع......

( کاغذ کرم خوردہ ہونی وجہ سے اس صفحہ ۱۰۰، اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ کی عبارت پڑھی نہیں جاتی۔اسلئے یہ نقل نا مکمل ہے۔بہاء )

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ۔جلد ۱۳۔ص ۱۰۰)

# مباحثہ لدھیانہ ۱۸۹۱ء

## مابین شیخ الاسلام بٹالویؒ و مرزا قادیانی

طویل خط وکتابت کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالویؒ اور مرزا غلام احمد قادیانی کے مابین جولائی ۱۸۹۱ء میں لدھیانہ میں تحریری مباحثہ ہوا جو بارہ روز تک جاری رہا۔ اس مباحثہ کی تفصیلات حضرت مولانا بٹالویؒ کے ماہنامہ اشاعۃ السنۃ جلد ۱۳ صفحہ ۲۱۴ تا ۳۲۶، اور جلد ۱۴ صفحہ ۱۱۳ تا ۳۵۲ سے نقل کی جا رہی ہیں اور ضرورت کے مطابق قادیانی مطبوعہ مباحثہ الحق لدھیانہ سے بھی مدد لی گئی ہے۔ یہ روئداد شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ نے متکلم کے صیغے میں بیان کی تھی، ہم نے متکلم کو غائب میں تبدیل کر کے اسے نقل کر نے کی کوشش کی ہے۔

اس مباحثے میں ایک شرط یہ تھی کہ مباحث، فریق ثانی یا محتسب فریق ثانی کے سامنے پرچے لکھیں۔ غائبانہ اور علیحدگی میں نہ لکھیں۔ اس شرط پر حضرت شیخ الاسلام بٹالویؒ کی طرف سے پورا عمل ہوا۔ انہوں نے سب پرچے مرزا صاحب کے سامنے بیٹھ کر لکھے، اور جس وقت مرزا صاحب موجود نہ ہوئے، ان کے وکیل کے سامنے ایک جلسہ میں لکھ کر اس کے ہر ایک صفحہ پر اس کے دستخط کرائے گئے۔ مرزا صاحب نے اس شرط کو یوں توڑا کہ اپنے حرم سرا میں بیٹھ کر آخری پرچہ لکھا۔ جب اس پر حضرت شیخ الاسلام بٹالویؒ نے اعتراض کیا تو آپ نے اپنے خط مورخہ یکم اگست ۱۸۹۱ء میں یہ عذر بدتر از گناہ کیا کہ آپ کے آدمی کو (جو تحریر وصول کرنے کے لئے ہماری رہائش گاہ پر آیا تھا) کہا گیا تھا کہ جس طرح تمہاری مرضی ہو، لکھا جاوے، اس نے منظور کیا کہ میں باہر بیٹھتا ہوں آپ گھر میں بیٹھ کر لکھیں۔ حضرت شیخ الاسلام بٹالویؒ کہتے ہیں کہ مرزا صاحب نے یہ خیال نہ کیا کہ جو معاہدہ ہم سے ہوا تھا، ہمارے قاصد کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہی نہ تھا۔

اس مباحثہ کی شرائط میں یہ بھی شامل تھا کہ جب تک امور پیش شدہ کا تصفیہ نہ ہو، تحریرات فریقین

جاری رہیں، اور فریقین اپنی اپنی تحریر کی نقل فریق مقابل کو دیں۔ مرزا صاحب قادیانی نے اس شرط کا بھی خلاف کیا اور اپنی آخری تحریر کی نقل دینے سے انکار کیا اور مباحثہ کو بلا فیصلہ، ناتمام موقوف کیا۔

حضرت شیخ الاسلام بٹالویؒ بتاتے ہیں کہ پہلے تو مرزا صاحب نے سب کے سامنے یہ وعدہ کیا کہ ہم نقل آپ کے پاس بھیج دیں گے اور جب دوسرے دن بذریعہ رقعہ نقل کا مطالبہ ہوا تو آپ نے اس عذر سے نقل دینے سے انکار کیا کہ تم نے شروط مقررہ کا جلسہ میں خلاف کیا تھا، اس لئے تمہارا اب یہ حق نہیں رہا کہ تم کو نقل دی جاوے، اور مرزا صاحب نے بحکم: دروغ گورا حافظہ نہ باشد، یہ نہ سوچا کہ اگر بقول ان کے میں نے شروط کو توڑا تھا تو وہ پہلے دن سے توڑا، یا خاص آخری جلسہ میں وعدہ نقل دینے سے پہلے توڑا تھا، اور وعدہ اس کے بعد ہوا۔ پھر وہ وعدہ اس جرم متقدم سے کیونکر واجب الایفاء نہ رہا؟ نیز ازالہ اوہام کے صفحہ ۸۶۳ میں مرزا صاحب نے اس نقل نہ دینے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جس حالت میں یہ عاجز بحث تمہیدی ختم کر چکا تھا تو پھر مولوی (محمد حسین) صاحب کو جواب تحریر کرنے کا کیوں موقع دیا جاتا؟ اگر وہ جواب تحریر کرتے تو پھر میری طرف سے بھی جواب الجواب چاہیے تھا۔ اس صورت سے یہ سلسلہ کب اور کیونکر ختم ہوتا؟ اس وجہ کے بیان کے وقت مرزا صاحب نے یہ بھی نہ سوچا کہ جب تک فریق مخالف اختتام منظور نہ کرتا، تمہیدی بحث کیسے ختم ہوسکتی تھی؟

حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس نقل نہ دینے سے جو مرزا صاحب سے خلاف ورزی شرط مقررہ ہوئی، یہ ان کے خاص مریدوں پر بہت شاق گذری اور انہوں نے آپ کی مذمت بھی کی۔ اور سچ پوچھو تو میر عباس علی لدھیانوی (جو قادیانیت میں حکیم نورالدین بھیروی قادیانی کے بعد اعلیٰ ترین مقام و مرتبے کے حامل تھے) کا آپ سے الگ ہونا، اسی دن سے اور اسی خلاف ورزی کے سبب سے شروع ہوا تھا۔ اور آپ کے کئی معتقدوں پر اس نقل نہ دینے سے یہ امر کھل گیا کہ آپ اپنی اس تحریر (ہشتم) کے جواب سے ڈرتے ہیں، اور جواب الجواب دینے سے قاصر ہیں۔ اور اسی وجہ سے مباحثہ کو بند کر چکے ہیں۔

ایک وجہ مرزا صاحب کے معتقدین کے منحرف ہوجانے کی یہ ہوئی کہ انہوں نے اس مباحثہ کے بعد ایک جھوٹا بیان اخبار نور افشان لودہانہ ۳ ستمبر ۱۸۹۱ء میں اور پھر اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ اخیر میں شائع کر دیا کہ مولوی محمد حسین اپنی وحشیانہ طرز بحث کی شامت سے لودہانہ سے شہر بدر کئے گئے۔ ڈپٹی دلاور علی شاہ صاحب

ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر لودہانہ، بحکم ڈپٹی کمشنر آپ کو ریل پر سوار کر آئے، لیکن اس عاجز کی نسبت کوئی حکم صادر نہیں ہوا، بلکہ میری چٹھی کے جواب میں صاحب ڈپٹی کمشنر نے یہ لکھا ہے کہ آپ کو بمتابعت قانون سرکاری، لودہانہ میں ٹھہرنے کے لئے وہی حقوق حاصل ہیں جیسا کہ دیگر رعایا تابع قانون سرکاری کو حاصل ہیں۔

حضرت شیخ الاسلام بٹالویؒ کہتے ہیں کہ اس بیان میں مرزا قادیانی نے دو جھوٹ بولے:

ایک یہ کہ ابوسعید محمد حسین بحکم صاحب ڈپٹی کمشنر، لودہانہ سے نکالے گئے اور ریل پر پہونچائے گئے،

دوسرا یہ کہ اس قسم کا حکم لودہانہ سے چلے جانے کا آپکی نسبت کوئی نہیں ہوا۔

دوسرا جھوٹ تو مرزا صاحب کے نام، ڈپٹی کمشنر لودہانہ کی اسی چٹھی سے ثابت ہے جو جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور جس میں اس نے مرزا صاحب کو لدھیانہ میں ٹھہرنے کی اجازت دی ہے۔ نیز یہ بھی قابل غور ہے کہ مرزا صاحب کو اخراج از لدھیانہ کا حکم نہ ہوا ہوتا تو وہ اپنی چٹھی میں اپنے والد کی خدمات ۱۸۵۷ء کا ذکر کر کے اپنے لئے قیام لودہانہ کی اجازت کیوں چاہتے؟

پہلا جھوٹ اس خط سے ثابت ہوتا ہے جو حضرت مولانا بٹالویؒ کے نام ڈپٹی کمشنر لودہانہ کی طرف سے بجواب ان کی چٹھی کے موصول ہوا، جس میں انہوں نے مضمون اخبار نور افشان دیکھ کر ان سے دریافت کیا تھا کہ آیا واقعی کوئی حکم ایسا میری نسبت ہوا ہے، اس سرکاری خط کی نقل یہ ہے:

مولوی محمد حسین کو بجواب ان کی درخواست مورخہ ۱۶، ماہ حال اس کی اطلاع دی جاتی ہے کہ تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ وہ ڈپٹی کمشنر صاحب کے حکم سے سٹیشن تک نہیں پہونچائے گئے۔

اس خط کی وصولی کے بعد اڈیٹر نور افشان نے تو اس بیان قادیانی کی تکذیب کر دی۔ مگر مرزا قادیانی اور اس کے گروہ کو اپنی دروغ گوئی کا اعتراف کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔

اس کے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا بٹالویؒ کہتے ہیں کہ مباحثہ کے پرچوں کو پڑھتے ہوئے درج ذیل امور کا ملحوظ خاطر رکھنا مناسب ہوگا۔

امر اول۔ یہاں مرزا قادیانی اور انکے اتباع کے خطاب میں کسی قدر سختی (مگر واجبی) سے کام لیا گیا ہے۔ شاید یہ امر کچھ لوگوں کو پسند نہ ہو۔ لیکن اگر وہ ہماری تحریرات متعلقہ قادیانی کی غرض و اصول کو غور و تامل

سے ملاحظہ فرمائیں گے اور اسلامی ہدایت و اغلظ علیھم کو نظر تدبر سے دیکھیں گے تو امید ہے کہ اس سختی پر معترض نہ ہونگے۔

شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ کی غرض حسب ہدایت آیت مذکورہ یہ ہے کہ قادیانی کے عقائد ومقالات مستحدثہ سے (جو باتفاق علماء پنجاب و ہندوستان کفر وضلالت قرار دیئے گئے ہیں اور ان عقائد ومقالات کی پیروی سے عوام وبعض ناواقف خواص کے مرتد ہو جانے کا اندیشہ ہے) ان عوام وخواص کو کفر وضلالت سے بچائیں۔ اس غرض کو پورا کرنے اور اس ہدایت کی تعمیل کے لئے انہوں نے الفاظ مثل کفر وکافر وکذب وکذاب ودجالیت ودجال کا استعمال کرنا ناگزیر خیال کیا ہے۔ اور بجائے ان الفاظ کے قادیانی کے عقائد باطلہ کی نسبت، غلط یا غیر صحیح یا خطاء وغیرہ الفاظ کا استعمال کرنا کافی نہیں سمجھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر عوام وخواص کو کفر وضلالت سے روکنے کے لئے، ہمارے الفاظ کے سوا اور الفاظ کو کافی سمجھا جائے تو ان الفاظ سے ہمیں بادلیل آگاہ کریں، ہم آئندہ انہیں الفاظ سے ان لوگوں کو مخاطب کیا کریں گے۔

جو لوگ قادیانی کے معتقد یا حامی ہو کر بے جا سختی کا اعتراض کریں، ان کی خدمت میں شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ نے گذارش کی تھی کہ وہ حضرات پہلے قادیانی کی کلام کو غور وانصاف سے ملاحظہ کریں، اس میں اگر ہمارے مستعملہ الفاظ سے نو حصہ زیادہ سخت الفاظ ہوں، تو ہم کو اس کے دسویں حصہ کے استعمال میں معذور رکھیں۔ قادیانی تو مدعی روحانیت ونبوت اور ولایت عظمی ہے۔ وہ اس قسم کے الفاظ دس گنا استعمال کر چکا ہے، تو پھر وہ لوگ علماء ظاہر کے لئے ان کے دسواں حصہ کا استعمال کیوں روا نہ رکھیں؟

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ نے یہ بھی لکھا تھا کہ ان حضرات کو مرزا غلام احمد قادیانی کی کلام میں اس قسم کے الفاظ مستعمل ہونے سے انکار ہو تو وہ ہماری کلام میں جس لفظ کو زیادہ سخت سمجھیں اس کی نشان دہی کریں۔ ہم اس لفظ کا قادیانی کی کلام میں اپنی کلام کی نسبت دس گنا زیادہ مستعمل ہونا ثابت کر دکھائیں گے۔ نیز وہ حضرات، مرزا قادیانی کے ازالہ اوہام صفحہ ۱۲ سے ۳۶ تک ملاحظہ کریں جن میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ واقعی امر کا نیک نیتی سے اظہار سخت گوئی خلاف تہذیب نہیں ہے۔ اس مقام میں ازالہ اوہام کے چند فقرات نقل کئے جاتے ہیں:

پہلی نکتہ چینی۔ اس عاجز (مرزا قادیانی) کی نسبت یہ کی گئی ہے کہ اپنی تالیفات میں مخالفین کی نسبت سخت الفاظ استعمال کئے ہیں جن سے مشتعل ہو کر مخالفین نے اللہ جل شانہ اور اس کے رسول کریم ﷺ کی بے ادبی کی اور پر دشنام تالیفات شائع کر دیں۔

اما الجواب .... بڑے دھوکہ کی بات یہ ہے کہ اکثر لوگ دشنام دہی اور بیان واقعہ کو ایک ہی صورت سمجھ لیتے ہیں اور ان دونوں مختلف مفہوموں میں فرق کرنا نہیں جانتے۔ بلکہ ایسی ہر ایک بات کو جو دراصل ایک واقعی امر کا اظہار ہو اور اپنے محل پر چسپاں ہو، محض اس کی کسی قدر مرارت کی وجہ سے جو حق گوئی کا لازم حال ہوا کرتی ہے، دشنام دہی تصور کر لیتے ہیں۔ حالانکہ دشنام اور سبّ وشتم فقط اس مفہوم کا نام ہے جو خلاف واقعہ اور دروغ کے طور پر محض آزار رسانی کی غرض سے استعمال کیا جائے اور اگر ہر ایک سخت اور آزار دہ تقریر کو محض بوجہ اس کی مرارت اور تلخی اور ایذا رسانی کے دشنام کے مفہوم میں داخل کر سکتے ہیں تو پھر اقرار کرنا پڑے گا کہ سارا قرآن شریف گالیوں سے پر ہے، کیونکہ جو کچھ بتوں کی ذلت اور بت پرستوں کی حقارت اور ان کے بارے میں لعنت ملامت کے سخت الفاظ قرآن شریف میں استعمال کئے گئے ہیں، یہ ہرگز ایسے نہیں ہیں جن کے سبب سے بت پرستوں کے دل خوش ہوئے ہوں، بلکہ بلاشبہ ان الفاظ نے ان کے غصہ کی حالت کی بہت تحریک کی ہوگی۔ کیا خدا تعالی کا کفار مکہ کو مخاطب کر کے یہ فرمانا کہ انتم و ما تعبدو ن حصب جهنم معترض کے من گھڑت قاعدہ کے موافق گالی میں داخل نہیں ہے۔ کیا خدا تعالی کا قرآن شریف میں کفار کو شر البریه قرار دینا اور تمام رزیل اور پلید مخلوقات سے انہیں بدتر ظاہر کرنا، یہ معترض کے خیال کی رو سے دشنام دہی میں داخل نہیں ہوگا۔ کیا خدا تعالی نے قرآن شریف میں و اغلظ علیهم نہیں فرمایا۔ کیا مومنوں کی علامات میں اشداء علی الکفار نہیں کہا گیا۔ کیا حضرت مسیح کا یہودیوں کے معزز فقیہوں اور فریسیوں کو سور اور کتے کے نام سے پکارنا اور گلیل کے عالی مرتبہ فرمانروا ہیرودیس کا لونبڑی نام رکھنا اور معزز سردار کاہنوں اور فقیہوں کو کنجری کے ساتھ مثال دینا اور یہودیوں کے بزرگ مقتداؤں کو جو قیصری گورنمنٹ میں اعلی درجہ کے عزت دار اور قیصری درباروں

میں کرسی نشین تھے، ان کریہہ اور نہایت دل آزار اور خلاف تہذیب لفظوں سے یاد کرنا کہ تم حرام زادے ہو، حرام کار ہو، شریر ہو، بدذات ہو، بے ایمان ہو، احمق ہو، ریا کار ہو، شیطان ہو، جہنمی ہو، تم سانپ ہو، سانپوں کے بچے ہو، کیا یہ سب الفاظ معترض کی رائے کے موافق فاش اور گندی گالیاں نہیں ہیں؟

اس کے بعد (مرزا غلام احمد قادیانی نے) ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۶ تک قرآن اور انجیل کے سخت الفاظ کی تفصیل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ سخت گوئی اور گالیاں نہیں، بلکہ حق گوئی ہے۔

شیخ الاسلام مولانا بٹالوی لکھتے ہیں کہ اس کلام کو دیکھ کر قادیانی کے حامی ہمارے ان الفاظ کو جو مرزا قادیانی کے حق میں علماء پنجاب و ہندوستان کے اتفاق و اجازت سے اور کمال نیک نیتی سے لکھے گئے ہیں، ہرگز سخت گوئی، خلاف تہذیب نہ کہیں گے، بلکہ سراسر حق گوئی اور مسلمانوں کی خیر خواہی تسلیم کریں گے، اور ان کے مقابلہ میں مرزا قادیانی کے ان الفاظ کو جو ہمارے اور دیگر علماء کے حق میں وہ فیصلہ آسمانی اور دافع الوساوس و دیگر تصانیف میں شائع کر چکا ہے، فحش گالیاں قرار دیں گے۔ اور مرزا قادیانی کے اس اصول و بیان کو ازالہ اوہام کی حد جواز سے ان کو خارج تسلیم کریں گے۔

امر دوم۔ مرزا قادیانی نے مباحثہ لدھیانہ چھپوایا تو اس کے اکثر پرچوں کو الٹ پلٹ کر دیا، سوال کچھ ہے اور اس کا جواب کچھ اور لگا دیا۔ ناظرین اس کے مطبوعہ مباحثہ کو ہماری تحریر سے مقابلہ کر کے ملاحظہ میں لائیں گے تو اس سے قادیانی کے دجال و کذاب ہونے کا یقین فرمائیں گے۔

تمہید ختم ہوئی اب مباحثہ کے پرچے ملاحظہ فرمائیں۔

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کی پہلی تحریر

میں آپ کے چند عقائد وخیالات پر بحث کرنا چاہتا ہوں۔ مگر اس سے پہلے چند اصول کی تمہید ضروری ہے۔ آپ اجازت دیں تو میں ان اصول کو پیش کروں۔ ۲۰۔ جولائی ۱۸۹۱ء۔ ابوسعید محمد حسین

## مرزا غلام احمد قادیانی کی پہلی تحریر

آپ کو اجازت ہے، بخوشی پیش کریں، لیکن اگر یہ عاجز مناسب سمجھے گا تو آپ سے بھی اصول تمہیدی دریافت کرے گا۔ ۲۰۔ جولائی۔ ۱۸۹۱ء۔ مرزا غلام احمد

(یہاں تو ان اصول کو پیش کرنے کی اجازت دی ہے بلکہ خود بھی اس قسم کے اصول پیش کرنے کی خواہش ظاہر کی ہے، مگر بعد از فرار وشکست یابی، ان اصول کو بے ہودہ ولایعنی کہا جاتا ہے۔ ناظرین اس سے ان حضرات کے صدق وانصاف کا اندازہ کریں۔ محمد حسین)

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کی دوسری تحریر

میرے ان اصول کو جن کو میں رسالہ (اشاعۃ السنۃ) نمبر ایک جلد ۱۳ میں بیان کر چکا ہوں اور ان کو آپ کے حواری حکیم نور الدین نے تسلیم کیا ہے، آپ بھی تسلیم کرتے ہیں یا کسی اصول کی تسلیم میں عذر ہے؟

۲۰ جولائی ۱۸۹۱ء۔ ابوسعید محمد حسین

## مرزا غلام احمد قادیانی کی دوسری تحریر

مجھے ان اصولوں کی اطلاع نہیں۔ مجھے بتلائے جائیں، تب ان کی نسبت اطلاع دونگا۔

۲۰ جولائی ۱۸۹۱ء۔ غلام احمد (قولہ اطلاع نہیں، یہ محض کذب ہے اور ممکن نہیں کہ مرزا صاحب نے ان اصول کو نہ

دیکھا ہو۔ رسالہ اشاعۃ السنہ نمبر ۱، ۲، ۳۔ جلد ۱۳ آپ کے پاس پہنچا اور وہ آپ کے جواب وخطاب میں ہے۔ پھر کیا امکان تھا کہ آپ رسالہ مذکور کو نہ دیکھتے۔ آپ نے اپنے خط مورخہ ۲۰ اپریل ۱۸۹۱ء میں میرے ان اصول کو لغو قرار دیا ہے، جس سے ثابت ہے کہ آپ کو ان پر اطلاع ہوئی ہے، ورنہ آپ ان کو لغو نہ کہتے۔ اور اگر اس کے جواب میں یہ کہیں کہ ہم نے قبل از اطلاع ان کو لغو کہا تھا، تو اس سے آپ کی ایمان داری اور راست شعاری کو بٹہ لگتا ہے کہ ایک امر کو قبل از علم، لغو کہہ دیا۔ محمد حسین)

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کی تیسری تحریر

وہ اصول یہ ہیں۔ ان میں سے جس اصول کی نسبت آپ کو تسلیم یا عدم تسلیم ظاہر کرنا ہو، آپ ظاہر کریں۔ چونکہ رسالہ چھپا ہوا ہے اس لئے ان اصول کے دوبارہ تحریر میں لانے کی حاجت نہیں۔ آپ ایک ایک اصول پر یکے بعد دیگرے کلام کریں (رسالہ مذکور میں سے اصول پڑھ کر سنانا شروع کئے گئے تو مرزا صاحب نے رسالہ پڑھنے سے روک دیا اور کہا کہ رسالہ مجھے دیدیں میں خود ان اصول کو دیکھتا اور ان کی نسبت اپنی رائے لکھتا ہوں)۔

۲۰ جولائی ۱۸۹۱ء۔ ابوسعید محمد حسین

## مرزا غلام احمد قادیانی کی تیسری تحریر

کتاب اور سنت کے حجج شرعیہ ہونے میں میرا یہ مذہب ہے کہ کتاب اللہ مقدم اور امام ہے، جس امر میں احادیث نبویہ کے معنے جو کئے جاتے ہیں، کتاب کے مخالف واقع نہ ہوں تو وہ معنے بطور حجت شرعیہ قبول کئے جائیں گے (معنی حدیث سے سوال نہ تھا۔ صرف صحت حدیث سے سوال تھا جو الفاظ سے متعلق ہے نہ معانی سے۔ معانی ہمیشہ الفاظ کے تابع ہوتے ہیں۔ جس حدیث کے الفاظ صحیح ہوں، اس کے معنے صحیح ہو سکتے ہیں اور وہ قرآن شریف کے موافق و مطابق کئے جاسکتے ہیں اور جس حدیث کے الفاظ غیر صحیح ہوں، اس کے معنی باوجود کہ بجائے خود صحیح و مطابق قرآن ہوں، قابل اعتبار نہیں ہوتے۔ اور وہ اپنے الفاظ کے تابع ہو کر غیر صحیح و ناقابل اعتبار سمجھے جاتے ہیں۔ لہذا ہر ایک منصف و طالب حق کا فرض ہے کہ جب وہ کسی حدیث سے تمسک کرنا چاہے، تب پہلے اس کی صحت الفاظ کی تحقیق کرے۔ پھر اس کے معانی کی طرف رجوع کرے، جو بصورت صحت الفاظ صحیح وموافق قرآن ہو سکتے ہیں۔ مرزا قادیانی نے جو بحث صحت الفاظ کو چھوڑ کر پہلے ہی سے صحت معانی کی طرف رجوع کیا ہے تو اس سے اس کا مقصود احقاق حق نہیں ہے، بلکہ بحث سے خروج اور احقاق حق سے گریز اس کا مقصود ہے۔ ناظرین اسی ایک امر کو توجہ سے ملاحظہ کریں گے تو اس سے مرزا قادیانی کے خروج از بحث وشکست وفرار کا یقین کریں گے انشاء اللہ تعالی۔ جو لوگ قادیانی کے اس

جواب کو، جس سے بڑھ کر اس نے تمام مباحثہ میں ہمارے اصل سوال کا جواب نہیں دیا، ہمارے سوال کا کافی جواب سمجھتے ہیں، وہ اس منصفانہ اصول کو پیش نظر رکھیں تو یقین کریں کہ قادیانی نے ہمارے سوال کا شروع مباحثہ سے اخیر تک جواب نہیں دیا۔ ہمارا سوال صحت الفاظ حدیث سے ہے۔ مرزا قادیانی کا جواب صحت معانی کے متعلق ہے۔ ونیز اس کا جواب ایک شرطی جواب ہے کہ اگر کسی حدیث کے معنی قرآن کے موافق پائیں گے تو اس کو صحیح سمجھیں گے ورنہ موضوع قرار دیں گے .اور ہمارا مطلوب قطعی جواب ہے جو اگر اور مگر سے ادا نہیں ہوتا۔ اور وہ یہ تصریح چاہتا ہے کہ بخاری ومسلم وغیرہ کتب حدیث کی احادیث، خواہ ان کو اس شرطی اصول روایت مجوزہ قادیانی سے پرکھا جائے یا اصول روایت محدثین سے، سب کے سب صحیح ہیں یا نہیں ہیں۔ اور یہ جواب مرزا قادیانی کی کلام میں اول سے آخر تک صاف وصریح طور پر نہیں پایا جاتا بلکہ جا بجا اس کے بیان سے گریز وفرار وخروج از بحث پایا جاتا ہے۔ جس کی یہ پہلی دفعہ ہے۔ محمد حسین) لیکن جو معنے نصوص بینہ قرآنیہ سے مخالف واقع ہوں گے، ان معنوں کو ہم ہرگز قبول نہیں کریں گے۔ بلکہ جہاں تک ہمارے لئے ممکن ہوگا ہم اس حدیث کے ایسے معنے کریں گے جو کتاب اللہ کی نص بین کے موافق ومطابق ہوں اور اگر ہم کوئی ایسی حدیث پائیں گے جو مخالف نص قرآن کریم ہوگی اور کسی صورت سے ہم اس کی تاویل پر قادر نہیں ہوسکیں گے، تو ایسی حدیث کو ہم موضوع قرار دیں گے۔ (موضوع قرار دینے کی تجویز کو آپ آئندہ جوابات میں خاص کر صحیح بخاری ومسلم کی نسبت بھی ظاہر کر چکے ہیں۔ ناظرین مرزا صاحب کے اقوال اور ہمارے نوٹوں کو توجہ سے دیکھتے جائیں۔ پھر انصاف سے کہیں کہ آپ بخاری ومسلم کی جملہ احادیث کو صحیح جانتے یا نہیں؟ اور آپ کا اقرار اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء کہ میں صحیحین کو بسر وچشم مانتا ہوں اور بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ جانتا ہوں، دل سے ہرگز نہیں کیا گیا۔ محمد حسین) کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے فبای حدیث بعد اللہ و آیاتہ یومنون یعنی تم بعد اللہ اور اس کی آیات کے کس حدیث پر ایمان لاؤ گے۔ اس آیت میں صریح اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر قرآن کریم کسی امر کی نسبت قطعی اور یقینی فیصلہ دیوے یہاں تک کہ اس فیصلے میں کسی طور سے شک باقی نہ رہ جائے۔ اور مسئلہ اچھی طرح کھل جاوے تو پھر بعد اس کے کسی ایسی حدیث پر ایمان لانا جو صریح اس کے مخالف پڑی ہے، مومن کا کام نہیں ہے۔ پھر فرمایا ہے فبای حدیث بعدہ یومنون ان دونوں آیتوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اس لئے اس جگہ تصریح کی ضرورت نہیں۔ سو آیات متذکرہ بالا کی رو سے ہر ایک مومن کا یہی مذہب ہونا چاہیے کہ وہ کتاب اللہ کو بلا شرط اور حدیث نبوی کو شرطی طور پر حجت شرعی قرار دیوے اور یہی میرا مذہب ہے (آیہ کریمہ فبای حدیث بعد اللہ و آیاتہ یومنون کا ترجمہ مرزا قادیانی نے جو ان الفاظ سے کیا: تم بعد اللہ اور اس کی آیات کے، کس حدیث پر ایمان لاؤ گے۔ تو اس میں انہوں نے یہ جتانا چاہا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حدیث نبوی کا حکم خود قرآن میں یہ بیان فرمایا ہے کہ آیات قرآن کے ہوتے ہوئے کسی

حدیث نبوی کو نہ مانو۔اوراس معنے کے بیان سے اپنا ملحد ومحرف قرآن ہونا ثابت کر دکھایا ہے۔ اس آیت میں لفظ حدیث سے اصطلاحی حدیث نبوی، جو وحی خفی اور الہام الٰہی ہے، ہرگز مرادنہیں ہے۔ بلکہ حدیث کے لغوی معنے، بات چیت، مراد ہے جس کو اصطلاحی معنے حدیث نبوی وحی خفی سے یہاں تعلق نہیں۔ اللہ تعالیٰ اس آیت میں ارشاد فرماتا ہے کہ لوگ خدا کی آیات چھوڑ کر اور کس بات بات پر ایمان لائیں گے۔ اس بات سے خاص کر آنحضرت ﷺ کی حدیث مراد ٹھہرانا، یا اس بات سے عام باتیں مراد ٹھہرا کر آنحضرت ﷺ کی حدیث کو ان میں داخل وشامل سمجھنا، اس اعتقاد کو ظاہر کرتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث وحی خفی والہام الٰہی اور معنی آیات میں داخل نہیں، جس پر کوئی مسلمان جرأت نہیں کرسکتا۔ اور قرآن مجید کی وہ آیات جن میں ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ جو تمہیں دیں، تم قبول کرو اور جس سے روکیں اس سے باز آؤ ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ۔الحشر۔ اور ارشاد ہے آنحضرت ﷺ جو کچھ، دین میں، فرماتے ہیں، وہ وحی سے کہتے ہیں اپنی خواہش نفس سے نہیں کہتے ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ۔ النجم ۔ ع ۱ ۔اس اعتقاد کے کذب وضلالت ہونے پر شاہد عدل ہیں۔ مرزا قادیانی نے اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۳۵، ۳۴۱ و ۶۰۱ میں خود اقرار کیا ہے کہ قرآن کے کوئی معنی عام محاورہ قرآن کے مخالف اپنے دل سے گھڑ لینا الحاد وتحریف ہے۔ اس کے اس اقرار وشہادت سے بھی اس کی اس جرأت کا کہ یہ قرآن کے لفظ حدیث سے حدیث نبوی مراد ہے، الحاد وتحریف ہونا ثابت ہے کیونکہ قرآن مجید کے جس مقام میں لفظ حدیث استعمال ہوا ہے اس سے اصطلاحی حدیث نبوی، جو وحی خفی کہلاتی ہے، مرادنہیں ہے۔ بلکہ اس سے حدیث کے لغوی معنے، بات، مراد ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف صورتوں میں، حدیث، الحدیث، حدیثاً، بائیس مقامات میں وارد ہے۔ جو درج ذیل ہیں:

۱۔ نساء۔ رکوع ۲۰۔ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ۔آیات قرآن سے انکار وہنسی کرنے والوں کے ساتھ نہ بیٹھو یہاں تک کہ کوئی اور بات کریں۔

۲۔انعام۔ رکوع ۸۔ و اذا رئيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری آیتوں میں ٹٹول (کرید) کرتے ہیں تو ان سے منہ پھیر و یہاں تک کہ وہ اور بات میں ٹٹول کریں۔

۳۔ اعراف۔ رکوع ۲۳۔ فباى حديث بعده يومنون ہماری بات کو چھوڑ کر کس بات میں ایمان لاویں گے۔

۴۔کہف۔ ع ۱۔ ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفاً شائد تو افسوس سے اپنا گلا گھونٹ ڈالے کہ وہ اس بات پر ایمان نہیں لائے

۵۔طہ۔ ع ۱۔ و هل اتاك حديث موسى اور کیا تجھے موسیٰ کی بات، یعنی حکایت، پہنچی ہے۔

۶۔لقمان۔ ع ۱۔ و من الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ۔بعض ایسے لوگ ہیں جو کھیل کی باتیں، یعنی قصے کہانیاں، خریدتے ہیں، اس لئے کہ بن سمجھے بوجھے اللہ کی راہ سے لوگوں کو بہکا دیں۔

۷۔احزاب۔ ع ۷۔ و اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا و لا مستانسين لحديث آنحضرت ﷺ کے گھر جب بلائے جاؤ، اس وقت جاؤ، پھر کھانا کھا چکتے ہی وہاں سے چل دو، آپس کی باتوں میں جی لگاتے نہ ٹھہرے رہو۔

۸۔ زمر۔ع۳۔ الله نزل احسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم۔ ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله ۔خدا تعالیٰ نے اچھی بات اتاری، کتاب آپس میں ملتی۔ دہرائی گئی، جو لوگ اپنے مالک سے ڈرتے ہیں ان کی کھال کے روئیں کھڑے ہو جاتے ہیں، پھر اللہ کی یاد کی طرف ان کے پوست، اور دل نرم ہو جاتے ہیں۔

۹۔جاثیہ۔ع۱۔ فبای حدیث بعد الله و آیاته یومنون ۔پھر اللہ اور اس کی آیات کو چھوڑ کر کس بات کو مانو گے۔

۱۰۔ذاریات ع۲۔ هل اتاك حدیث ضیف ابراهیم المکرمین ۔کیا تجھے ابراہیم کے معزز مہمانوں کی بات پہنچی ہے؟

۱۱۔طور۔ع۲۔ فلیأتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین۔وہ سچے ہیں تو ایسی ہی کوئی بات لے آویں۔

۱۲۔واقعہ۔ع۱۔ افبهذا الحدیث انتم مدهنون۔کیا اس بات میں تم سستی کرتے ہو۔

۱۳۔نجم۔ع۳۔ افمن هذا الحدیث تعجبون۔کیا اس بات سے تعجب کرتے ہو۔

۱۴۔القلم۔ع۱۔ ذرنی و من یکذب بهذا الحدیث۔چھوڑ دے مجھے اور اس بات کے جھٹلانے والوں کو۔

۱۵۔مرسلت۔ع۲۔ فبای حدیث بعده یومنون ۔اس کو چھوڑ کر کس بات پر ایمان لائیں گے۔

۱۶۔ نازعات۔ع۱۔ هل اتاك حدیث موسی ۔کیا تجھے موسیٰ کی بات پہنچی۔

۱۷ ۔بروج۔ع۱ ۔ هل اتاك حدیث الجنود ۔کیا تجھے لشکروں کی بات پہنچی۔

۱۸۔غاشیہ۔ع۱۔ هل اتاك حدیث الغاشیه۔کیا تجھے ڈھانکنے والی، یعنی قیامت، کی بات پہنچی۔

۱۹۔نساء۔ع۶۔ ولا یکتمون الله حدیثاً ۔اللہ سے کوئی بات نہ چھپائیں گے۔

۲۰۔نساء۔ع۱۱۔ فمال هولاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثاً۔ ان کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ ایک بات بھی سمجھنے نہیں لگتے۔

۲۱۔یوسف۔ع ۱۱۔ ماکان حدیثاً یفتری ۔یہ بناوٹی بات نہیں۔

۲۲۔تحریم۔ع۱۔ و اذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا ۔جب چھپا کر کہی نبی نے اپنی کسی بیوی سے ایک بات۔

ان مقامات میں سے کسی جگہ لفظ حدیث سے اصطلاحی حدیث نبوی جو وحی خفی والہام الٰہی ہوتی ہے، مراد نہیں۔ آخری آیت میں گو حدیث کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف ہوئی ہے، مگر اس سے بھی اصطلاحی حدیث نبوی وحی الٰہی مراد نہیں بلکہ لغوی حدیث، بات، مراد ہے جو آنحضرت ﷺ نے صرف اپنے جی سے، نہ وحی الٰہی سے، ایک بیوی کو کہدی تھی کہ میں اپنے حرم ماریہ قبطیہ کے پاس نہ جاؤں گا۔ یا ایک بیوی کے پاس جا کر شہد نہ پیوں گا۔ جو خدا تعالیٰ کو پسند نہ آئی اور اس پر یہ آیت اتری کہ اے نبی تو خدا کے حلال کو حرام کیوں کرتا ہے۔

اس عام محاورہ قرآن کے مخالف مرزا قادیانی کا قرآن کے لفظ حدیث سے حدیث نبوی مراد لینا اپنے اقرار واصول کے مطابق الحاد وتحریف قرآن کا مرتکب ہونا ہے۔ قادیانی کے اتباع اس الحاد وتحریف پر بھی اس کی اتباع سے دست بردار نہ ہوں تو پھر ان کی ہدایت کی کوئی صورت وامید نہیں ہے۔ و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور۔ محمد حسین)

اور آپ کے دوسرے امر مندرجہ صفحہ ۱۹۔ اشاعۃ السنہ کی نسبت علیحدہ جواب کی ضرورت نہیں کیونکہ

اس کا جواب اس میں آ گیا ہے، یعنی جو امر قول یا فعل یا تقریر کے طور پر جناب رسالت مآب ﷺ کی طرف سے احادیث میں بیان کیا گیا ہے، ہم اس امر کو بھی اسی محک سے آزمائیں گے اور دیکھیں گے کہ حسب آیت شریف فبای حدیث بعدہ یومنون وہ حدیث قولی یا فعلی، قرآن کریم کی کسی صریح اور بین آیت سے مخالف تو نہیں۔ اگر مخالف نہیں ہوگی تو ہم بسر و چشم اس کو قبول کریں گے اور اگر بظاہر مخالف نظر آئے گی تو ہم حتی الوسع اس کی تطبیق اور توفیق کے لئے کوشش کریں گے۔ اور اگر ہم باوجود پوری پوری کوشش کے اس امر تطبیق میں ناکام رہیں گے اور صاف کھلے کھلے طور پر ہمیں مخالفت معلوم ہوگی تو ہم افسوس کے ساتھ ایسی حدیث کو ترک کر دیں گے۔ کیونکہ حدیث کا پایہ، قرآن کریم کے مرتبہ اور پایہ کو نہیں پہنچتا۔ قرآن کریم وحی متلو ہے اور اس کے جمع کرنے اور محفوظ رکھنے میں وہ اہتمام بلیغ کیا گیا ہے جو احادیث کے اہتمام کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ اکثر احادیث غایت درجہ مفید ظن ہے اور ظنی نتیجہ کے منتج ہیں۔ اور اگر کوئی حدیث تواتر کے درجہ پر بھی ہو، تاہم قرآن کریم کے تواتر سے اس کو ہرگز مساوات نہیں (ظنی یا قطعی ہونے احادیث سے سوال نہ تھا، صرف صحت یا عدم صحت احادیث سے سوال تھا۔ لہذا جواب میں صرف صحت یا عدم صحت کا بیان چاہیے نہ ظنیت وقطعیت کی بحث۔ یہ دوسری دفعہ آپ نے بحث سے خروج کیا۔ محمد حسین)۔ بالفعل اسی قدر لکھنا کافی ہے۔ راقم خاکسار غلام احمد ۔۲۰ جولائی ۱۸۹۱ء

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کی تحریر چہارم

آپ کی کلام میں میرے سوال کا صاف اور قطعی جواب نہیں ہے (مرزا قادیانی کی تقلید ومحبت میں اندھے حواری، مباحثہ الحق لدھیانہ مطبوعہ قادیانی میں اس کے جواب کو قطعی جانتے اور ہمارے انکار قطعیت پر حیرت ظاہر کرتے ہیں، جس کا سبب یہ ہے کہ علم سے تو یہ لوگ پہلے ہی عاری و بے بصیرت تھے، رہا فہم سو مرزا قادیانی کی بیعت کر کے اس کی نذر کر چکے ہیں۔ لہذا وہ اس قدر نہیں سمجھ سکتے کہ لفظ ،اگر، حرف شرط ہے۔ اور یہ حرف شرط مرزا کے جواب میں موجود ہے، جو اس کو قطعی نہیں ہونے دیتا۔ جواب قطعی وہ ہوتا ہے جس میں بغیر کسی شرط کے ہست یا نیست کا بیان ہو، لہذا ہمارے سوال کا جواب قطعی یہ ہے کہ احادیث صحیحین سب کی سب صحیح و لائق عمل ہیں۔ یا سب کی سب غیر صحیح وموضوع ہیں۔ یا بعض صحیح اور بعض غیر صحیح۔ جس کا مرزا کی کلام میں اول سے آخر تک کہیں نام ونشان نہیں ملتا۔ محمد حسین) آپ نے قبولیت اور حجیت حدیث یا سنت کی ایک شرط بتائی ہے۔ یہ ظاہر نہیں کیا کہ یہ شرط اس حدیث یا سنت میں جو کتب حدیث خصوصاً صحیحین میں (جن کا ذکر اصل سوم میں ہے، اور یہاں سے خاکسار نے اصل سوم

منجملہ اصول مندرجہ صفحہ ۱۹ ماہنامہ اشاعۃ السنۃ کو شامل بحث کر دیا ہے اور آئندہ سوالوں و جوابوں میں خاص کر صحیحین کی حدیثوں سے بحث کی ہے۔محمد حسین) پائی جاوے، متحقق ہے یا نہیں ۔ وبناءعلیہ وہ حدیث یا سنت جو ان کتب میں ہے، شرعی حجت ہے یا نہیں ۔علاوہ براں اس کلام میں آپ نے جو شرط حجیت وقبولیت بیان کی ہے وہ شرط قانون درایت ہے نہ قانون روایت ۔اب آپ بیان کریں کہ اصول روایت کی رو سے کتب حدیث خصوصاً صحیحین جن کا ذکر اصل سوم میں ہے مثبت سنت نبو یہ ہیں یا نہیں ۔اوران کتابوں کی احادیث بلا وقفہ ونظر واجب العمل والاعتقاد ہیں، یا ان کتابوں میں ایسی احادیث بھی ہیں جن پر بلا تحقیق صحت بحسب اصول روایت عمل واعتقاد جائز نہیں (اس سوال جواب اعتقاد کی بنا امام ابن الصلاح اوران کے موافقین کے مذہب پر ہے جو احادیث صحیحین کو قطعی نظری جانتے ہیں اور موجب اعتقاد سمجھتے ہیں ۔ہم کو اس مقام میں اس مذہب کی حمایت وتائید مقصود نہیں ۔ ہماری بحث صرف صحت احادیث صحیحین میں ہے، جس کو آپ قطعی صحت مانیں خواہ ظنی ۔قادیانی نے جملہ احادیث صحیحین کی ظنی صحت کا بھی نہ اقبال کیا اور نہ صاف انکار۔اور ہمارے اس سوال کے جواب میں قطعی صحت سے انکار کی بحث کو چھیڑ دیا اور خروج از مبحث کیا جس ذکر آگے آئیگا۔محمد حسین)۔ **۲۰ جولائی ۱۸۹۱ء۔ابوسعید محمد حسین**

## مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریر چہارم

مولوی صاحب کا جواب سن کر میں عرض کرتا ہوں کہ میرے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک حدیث خواہ وہ بخاری کی ہو یا مسلم کی ،اس شرط سے ہم کسی خاص معنوں میں جو بیان کئے جاتے ہیں، قبول کریں گے کہ وہ حدیث ان معنوں کی رو سے قرآن کریم کے بیان سے موافق ومطابق ہو (یہاں سے آپ بخاری ومسلم کی طرف متوجہ ہوئے ،اوران کی احادیث کو موضوع قرار دینے پر آمادہ ہو بیٹھے ہیں ۔ بخاری ومسلم پر آپ کا یہ پہلا کھلا حملہ ہے۔محمد حسین)۔اب آپ کے زبانی بیان سے معلوم ہوا کہ آپ یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ اصول روایت کی رو سے کتب حدیث خصوصاً صحیحین ،مثبت سنت نبویہ ہیں یا نہیں؟ اوران کتابوں کی احادیث بلا وقفہ واجب العمل والاعتقاد ہیں یا ان کتابوں میں ایسی حدیثیں بھی ہیں جن پر عمل واعتقاد جائز نہیں ۔(یہ صاف اقرار ہے کہ آپ نے میرے سوال کا مطلب سمجھ لیا ہے مگر افسوس کہ اخیر بحث تک اس کا قطعی جواب نہ دیا۔جو کچھ کہا اس میں خروج از بحث کہا ۔محمد حسین) اس کا جواب میری طرف سے یہ ہے کہ چونکہ حدیثوں کا جمع ہونا ایسے یقینی اور قطعی طور سے نہیں ہے جس سے انکار کرنا کسی

طور سے جائز نہ ہو، اور جس پر ایمان لانا ایسے پایہ اور مرتبہ کا ہو جیسا کہ قرآن کریم پر ایمان لانا۔ لہذا ہمارا یہ مذہب ہرگز ایسا نہیں ہے کہ روائت کے رو سے بھی حدیث کو وہ مرتبہ یقین دیں، جیسا کہ ہم قرآن کریم کا مرتبہ اعتقاد رکھتے ہیں۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ حدیثیں غایت کار مفید ظن ہیں تو ہم کیونکر روایت کے رو سے بھی ان کو وہ مرتبہ دے سکتے ہیں جو قرآن کریم کا مرتبہ ہے۔ جس طور سے حدیثیں جمع کی گئی ہیں اس طریق پر ہی نظر ڈالنے سے ہر ایک عقل مند سمجھ سکتا ہے کہ ہرگز ممکن ہی نہیں کہ ہم اس یقین کے ساتھ ان کی صحت روایت پر یقین لاویں کہ جو قرآن کریم پر ایمان لاتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی حدیث بخاری یا مسلم کی ہے، لیکن قرآن کریم کے کھلے کھلے منشاء کے برخلاف ہے، تو کیا ہمارے لئے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ ہم اس کی مخالفت کی حالت میں قرآن کریم کو اپنے ثبوت میں مقدم قرار دیں۔ پس آپ کا یہ کہنا کہ احادیث اصول روایت کی رو سے ماننے کے لائق ہیں، یہ ایک دھوکہ دینے والا قول ہے کیونکہ ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ حدیث کے ماننے میں جو مرتبہ یقین کا ہمیں حاصل ہے وہ مرتبہ قرآن کریم کے ثبوت سے ہم وزن ہے یا نہیں؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مرتبہ ثبوت کا قرآن کریم کے مرتبہ ثبوت سے ہم وزن ہے تو بلا شبہ ہمیں اسی پایہ پر حدیث کو مان لینا چاہیے۔ مگر یہ تو کسی کا بھی مذہب نہیں۔ تمام مسلمانوں کا یہی مذہب ہے کہ اکثر احادیث مفید ظن ہیں۔ و الظن لا یغنی من الحق شیئاً۔ مثلاً اگر کوئی شخص اس قسم کی قسم کھاوے کہ اس حدیث کے تمام الفاظ نبی ﷺ کی طرف سے ہیں اور تمام الفاظ وحی سے ہیں تو اس قسم کھانے میں وہ جھوٹا ہوگا۔ اور خود حدیثوں کا تعارض جو ان میں واقع ہے صاف دلالت کر رہا ہے کہ وہ مقامات تحریف سے خالی نہیں ہیں۔ پھر کیونکر کوئی مومن یہ اعتقاد رکھ سکتا ہے کہ حدیثیں روایتی ثبوت کی رو سے قرآن کریم کے ثبوت سے برابر ہیں۔ کیا آپ یا کوئی اور مولوی صاحب ایسی رائے ظاہر کر سکتے ہیں کہ ثبوت کی رو سے جس مرتبہ پر قرآن کریم ہے اسی قرینہ پر حدیثیں بھی ہیں؟ (یہ میرے سوال کا، جس کو مرزا صاحب خود نقل کر چکے ہیں، جواب نہیں ہے۔ اس طولانی جواب کا خلاصہ دو امر کا بیان ہے جو خارج از بحث ہیں: امر اول یہ کہ احادیث صحیحین، قرآن کے برابر قطعی و یقینی صحیح نہیں ہیں، جس کے بیان میں مرزا قادیانی نے تیسری دفعہ خروج از مبحث کیا۔ امر دوم یہ کہ جو حدیث صحیحین قرآن کے موافق نہ ہو، وہ لائق قبول نہیں ہے، جس کے بیان میں مرزا قادیانی نے چوتھی دفعہ خروج از مبحث کیا۔ ناظرین اس جواب کو غور سے ملاحظہ فرمائیں گے تو اس میں ان دو امروں خارج از بحث کے بیان و مؤیدات کے سوا کچھ نہ پائینگے۔ محمد حسین) پھر

جبکہ آپ خود مانتے ہیں کہ حدیثیں اپنے روایتی ثبوت کی رو سے اعلیٰ مرتبہ ثبوت سے گری ہوئی ہیں (مرتبہ اعلیٰ ثبوت وصحت کا جوقرآن کو حاصل ہے، اس کا ادعاء تو احادیث صحیحین کی نسبت کسی نے نہیں کیا۔ ہاں مرتبہ قرآن کے بعد جو اعلیٰ مرتبہ صحت ہے، اسی کا دعوی احادیث صحیحین کے حق میں ہم نے کیا ہے اور وہی اہل اسلام میں مسلّم ہے اور طرفہ یہ کہ مرزا قادیانی بھی منافقانہ طور پر اپنے اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء میں اس کو مانتے ہیں۔ محمد حسین) اور غایت کار مفید ظن ہیں۔ تو آپ اس بات پر کیوں زور دیتے ہیں کہ اسی مرتبہ یقین پر انہیں مان لینا چاہیے جس مرتبہ پر قرآن کریم مانا جاتا ہے۔ پس صحیح اور سچا طریق تو یہی ہے کہ جیسے حدیثیں صرف ظن کے مرتبہ تک ہیں، بجز چند حدیثوں کے، تو اسی طرح ہمیں ان کی نسبت ظن کی حد تک ہی ایمان رکھنا چاہیے اور ہر ایک مومن خود سمجھ سکتا ہے کہ حدیثوں کی تحقیقات روایتی نقص سے خالی نہیں (اس تحقیق کو مرزا قادیانی کا ناقص کہنا اپنے عقل کے نقصان کا اظہار ہے اور اس اعتقاد و نقصان کے ساتھ آپ کا اشتہار یکم اگست میں صحیحین کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہنا نفاق نہیں تو کیا ہے؟ یہ آپ کا صحیحین پر چوتھا حملہ ہے۔ محمد حسین) کیونکہ ان کے درمیانی راویوں کی چال چلن وغیرہ کی نسبت ایسی تحقیقات کامل نہیں ہو سکی (ہو چکی ہے، مگر مرزا قادیانی اس کوچہ سے محض نابلد ہیں۔ ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین) اور نہ ممکن تھی کہ کسی طرح شک باقی نہ رہتا۔ آپ خود اپنے رسالہ اشاعۃ السنہ میں لکھ چکے ہیں کہ احادیث کی نسبت بعض اکابر کا یہ مذہب ہوا ہے کہ ایک ملہم شخص صحیح حدیث کو بالہام الٰہی موضوع ٹھہرا سکتا ہے اور ایک موضوع حدیث کو بالہام الٰہی صحیح ٹھہرا سکتا ہے (اشاعۃ السنہ میں نہ یہ تصریح ہے کہ بعض اکابر نے یہ بات اتفاقی احادیث صحیحین کی نسبت کہی ہے اور نہ یہ تصریح ہے کہ ان اکابر، مثل شیخ اکبر، کی رائے سے صاحب اشاعۃ السنۃ کو اتفاق ہے۔ بلکہ اشاعۃ السنہ میں صاف تصریح ہے کہ صاحب اشاعۃ السنہ کو قول شیخ اکبر سے اتفاق نہیں ہے … اور اس قول شیخ اکبر کا صحیح محمل وہی احادیث معلوم ہوتی ہیں جن کی صحت میں اختلاف ہو، لہٰذا اس عبارت اشاعۃ السنہ کو اس مقام میں پیش کرنا مسلمانوں کو دھوکہ دینا ہے۔ محمد حسین) اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ جب کہ یہ حال ہے کہ کوئی حدیث بخاری یا مسلم کی بذریعہ کشف کے موضوع ٹھہر سکتی ہے تو پھر کیونکر ہم ایسی حدیثوں کو ہم پایہ قرآن مان لیں گے۔ ہاں یہ تو ہمارا ایمان ہے کہ ظنی طور پر بخاری اور مسلم کی حدیثیں بڑے اہتمام سے لکھی گئی ہیں اور غالباً اکثر ان میں صحیح ہوں گی۔ لیکن کیونکر ہم اس بات پر حلف اٹھا سکتے ہیں کہ بلاشبہ وہ ساری حدیثیں صحیح ہیں جب کہ وہ صرف ظنی طور پر صحیح ہیں نہ یقینی طور پر، تو پھر یقینی طور پر ان کا صحیح ہونا کیونکر مان سکتے ہیں۔ (یہ صاف اقرار ہے کہ آپ کشف کے ذریعہ احادیث صحیحین کو موضوع ٹھہرانے کے مدعی ہیں، اب آپ کے صحت احادیث صحیحین سے منکر ہونے میں کیا کسر رہ گئی ہے۔ یہ احادیث صحیحین پر مرزا کا پانچواں حملہ

ہے۔اگر کہو کہ تم اور شیخ اکبر یہ بات کہہ چکے ہو تو اس کا جواب ابھی دیا گیا ہے کہ یہ محض کذب ہے۔ یہ بات نہ ہم نے کہی ہے، نہ شیخ اکبر نے فرمائی ہے۔محمد حسین)

الغرض میرا مذہب یہی ہے کہ البتہ بخاری اور مسلم کی حدیثیں ظنی طور پر صحیح ہیں مگر جو حدیث صریح طور پر ان میں سے مبائن ومخالف قرآن کریم کے واقع ہوگی ، وہ صحت سے باہر ہو جائے گی۔ آخر بخاری اور مسلم پر وحی تو نازل نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ جس طریق سے انہوں نے حدیثوں کو جمع کیا ہے اس طریق پر نظر ڈالنے سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ بلا شبہ وہ طریق ظنی ہے اور ان کی نسبت یقین کا ادعا کرنا ادعائے باطل ہے۔ دنیا میں جو اس قدر مخالف فرقے اہل اسلام میں ہیں، خاص کر مذاہب اربعہ ان چاروں مذہبوں کے اماموں نے اپنے عملی طریق سے خود گواہی دیدی ہے کہ یہ احادیث ظنی ہیں اور اس میں کچھ شک نہیں کہ اکثر حدیثیں ان کو ملی ہوں گی مگر ان کی رائے میں وہ حدیثیں صحیح نہیں تھیں (مرزا قادیانی کی اس تحریر سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں امام ابوحنیفہ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے وقت میں موجود تھیں۔ بعد میں ایک پرچے میں مرزا صاحب نے لکھا کہ میں نے یہ کب کہا ہے کہ امام اعظم کے وقت میں صحیح بخاری موجود تھی۔ اس کو پڑھنے اور دیکھنے کے وقت قادیانی کے کذب وجرئت ومغالطہ کا اندازہ کریں۔محمد حسین) بھلا آپ فرمادیں کہ اگر کوئی شخص بخاری کی کسی حدیث سے انکار کرے کہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ اکثر مقلدین انکار کرتے ہیں، تو کیا وہ آپ کے نزدیک کافر ہو جائے گا۔ پھر جس حالت میں وہ کافر نہیں ہوسکتا تو آپ کیونکر ان حدیثوں کے روایتی ثبوت کے رو سے یقینی ٹھہرا سکتے ہیں (تحریر نمبر ۸ میں ہم نے ثابت کردیا ہے کہ مقلدین مذہب اربعہ کسی حدیث صحیحین کی صحت کے منکر نہیں اور ان کی مخالفت بعض احادیث صحیحین سے اختلاف رائے وفہم معانی وتاویل وترجیح پر مبنی ہے۔صرف آپ ہیں جو بعد اتفاق اہل سنت انکاری ہوئے ہیں۔اور احادیث صحیحین کو ایسا یقینی کون کہتا ہے کہ ان کے انکار سے کفر لازم آئے جمہور علماء بظن غالب ان کو صحیح جانتے ہیں اور امام ابن الصلاح اور ان کے ہم خیال نظری یقینی کہتے ہیں۔لہذا ان کے انکار سے فاسق اور مبتدع ہونا لازم آتا ہے اور اس سے بڑھ کر کسی کو دعوی نہیں ہے۔محمد حسین)۔اور جب کہ وہ یقینی نہیں ہیں تو اس حالت میں اگر ہم کسی حدیث کو قرآن کریم کے مخالف پائیں گے (ایک حدیث صحیح دوسری حدیث صحیح کے مخالف نہیں ہوتی ۔ چہ جائے کہ مخالف قرآن ہو۔حدیث صحیح کو قرآن کے مخالف قرار دینا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اس حیلہ سے حدیث کو موضوع بنانا چاہتے ہیں۔جیسا کہ مرزا قادیانی نے کیا ہے۔آپ بار بار احادیث صحیحین کو مخالف قرآن ٹھہرا کر ساقط الاعتبار بناتے ہیں اور اپنا منکر احادیث ہونا ثابت کررہے ہیں جس کا جواب انہیں کئی بار دیا گیا ہے۔یہ احادیث صحیحین پر ان کا آٹھواں حملہ ہے۔محمد حسین) اور صریح

طور پر دیکھ لیں گے کہ وہ قرآن کریم سے صریح طور پر مخالف ہے اور کسی طور سے تطبیق نہیں دے سکیں گے، تو کیا ہم ایسی صورت میں قرآن کریم کی اس آیت کو ساقط الاعتبار کر دیں گے یا اس کے کلام الٰہی ہونے کی نسبت شک میں پڑیں گے۔ کیا کریں گے؟ آخر یہی تو کرنا ہے کہ اگر ایسی حدیث کسی طور سے کلام الٰہی سے تطبیق نہیں کھائے گی تو اس کو بغیر خوف زید اور عمرو کے وضعی قرار دیں گے (بلاخوف زید و عمرو کیوں کہتے ہیں۔ بلاخوف خدا کہیں۔ بار بار احادیث صحیحین کو مخالف و معارض قرآن کہنے سے آپ کی غرض یہی تھی کہ ان احادیث کو موضوع قرار دیں، سو ان کے منہ سے یہ بات صاف نکل گئی کہ وہ بخاری و مسلم کی احادیث کو موضوع کہیں گے۔ یہ ان کا احادیث صحیحین پر نواں حملہ ہے۔ محمد حسین)۔ بلاشبہ آپ کا نور قلب اس بات پر شہادت دیتا ہوگا کہ حدیثیں اپنے روایتی ثبوت کی رو سے کسی طور سے قرآن کریم کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ اس وجہ سے گو وہ وحی الٰہی ہی ہوں، نماز میں بجائے کسی سورت کے ان کو نہیں پڑھ سکتے (اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ حدیث عین قرآن اور وحی متلو نہیں، نہ یہ کہ حدیث واجب العمل نہیں۔ اور یہ تو ہم نے بھی نہیں کہا کہ حدیث عین قرآن ہے اور بجائے قرآن اس کو نماز میں پڑھ سکتے ہیں۔ صرف یہی کہا ہے کہ حدیث قرآن کی مانند واجب العمل ہے پھر اس بات کے کہنے سے بجز دھوکہ دہی عوام کیا فائدہ متصور ہے۔ محمد حسین) اور ایک نقص حدیثوں میں یہ بھی ہے کہ بعض حدیثیں اجتہادی طور پر سے آنحضرت ﷺ نے فرمائی ہیں، اسی وجہ سے ان میں باہم تعارض ہو گیا ہے جیسا کہ ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کی نسبت جو حدیثیں ہیں (لفظ اجتہاد سے جو مراد اپنی تحریر نمبر ۵ میں مرزا صاحب نے بیان کی ہے اس مراد سے احادیث متعلقہ ابن صیاد، دجال اجتہادی نہیں ہو سکتیں۔ اس کی تفصیل آئندہ ہوگی۔ محمد حسین)، ان حدیثوں سے صریح اور صاف طور پر معارض ہیں جو گرجا والے دجال کی نسبت ہیں، جس کا راوی تمیم داری ہے۔ اب ہم ان دونوں حدیثوں میں سے کس حدیث کو صحیح سمجھیں۔ دونوں حضرت مسلم صاحب کی صحیح میں موجود ہیں۔ ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کی نسبت یہاں تک وثوق پایا جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ نے آنحضرت ﷺ کے روبرو قسم کھا کر بیان کیا کہ دجال معہود یہی ہے۔ تو آپ ﷺ چپ رہے، ہرگز انکار نہیں کیا۔ اور ظاہر ہے کہ نبی ﷺ کا قسم کھانے کے وقت میں چپ رہنا گویا خود آنحضرت ﷺ کا قسم کھانا ہے، اور پھر ابن عمرؓ کی حدیث میں صریح اور صاف لفظوں میں موجود ہے کہ انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ مسیح دجال معہود یہی ابن صیاد ہے۔ اور پھر جابرؓ نے بھی قسم کھا کر کہا کہ دجال معہود یہی ابن صیاد ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے آپ بھی فرمایا کہ میں اپنی امت پر ابن

صیاد کے دجال معہود ہونے کی نسبت ڈرتا ہوں ۔ پھر ایک اور حدیث مسلم میں ہے، جس میں لکھا ہے کہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہو گیا تھا کہ دجال معہود ابن صیاد ہی ہے ۔ لیکن فاطمہؓ کی حدیث تمیم داریؓ والی جو اسی مسلم میں موجود ہے، صریح اس کے مخالف ہے ۔ اب ہم ان دونوں دجالوں میں سے کس کو دجال سمجھیں (احادیث صحیح مسلم میں وجود تعارض کا دعوی کرنا، جو مرزا قادیانی کے نزدیک موضوع ہونے کی دلیل ہے، احادیث صحیح مسلم پر دسواں کھلم کھلا حملہ ہے اور اس تعارض کا ادعا محض کذب ہے ۔ جس حدیث میں ابن صیاد کو دجال کہا گیا ہے وہ حدیث تمیم داریؓ کے مخالف و معارض نہیں اور نہ کسی اور حدیث صحیح کی معارض ہے ۔ حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے اس پر قسم نہیں کھائی کہ ابن صیاد دجال موعود ہے، اور نہ آنحضرت ﷺ نے اس مضمون قسم پر سکوت کیا ۔ ان کی قسم اور آنحضرت ﷺ کا سکوت تو صرف ابن صیاد کو دجال کہنے پر تھا ۔ جس کے معنے یہ کئے گئے ہیں کہ ابن صیاد منجملہ ان تیس دجالوں کے ایک دجال ہے جن کے خروج کی خبر آنحضرت ﷺ نے دی تھی ۔ ایسا ہی حضرت جابر کا ابن صیاد کو دجال کہنا ہے ۔ اس میں بھی یہ تصریح نہیں کہ ابن صیاد دجال موعود ہے ۔ رہا حضرت ابن عمر کا ابن صیاد کو مسیح دجال کہنا ۔ سو یہ حضرت ابن عمر کا اپنا قول موقوف ہے، جو حدیث صحیح تمیم داری وغیرہ کا معارض نہیں ہو سکتا ۔ آنحضرت ﷺ سے جو مرزا صاحب نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں ابن صیاد کے دجال موعود ہونے سے ڈرتا ہوں، یہ ایک سفید جھوٹ ہے، جس کا ثبوت مرزا صاحب سے طلب کیا گیا تو اخیر تک کچھ نہ بتلایا اور جو کہا ان میں افتراء سے کام لیا ہے ۔ تحریرات فریقین نمبر ۶ و ۷ ملاحظہ ہوں ۔ اور قادیانی کا یہ دعوی بھی محض کذب ہے کہ مسلم کی ایک حدیث میں لکھا ہے کہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہو گیا تھا کہ دجال موعود ابن صیاد ہی ہے ۔ صحیح مسلم میں اس مضمون کی کوئی حدیث موجود نہیں ۔ مرزا قادیانی سے اس کا ثبوت طلب کیا گیا تو اس نے بھی کوئی پتہ نہیں دیا جس سے اس کا دعوی ثابت ہو ۔ جو کہا اس سے مرزا صاحب کا اور بھی کذب ثابت ہوا ۔ اس کا مفصل بیان ہماری تحریر نمبر ۷ میں ہے ۔ محمد حسین) ۔

(نواب) صدیق حسن صاحب، جیسا کہ میرے ایک دوست نے بیان کیا ہے، ابن صیاد کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور تمیم داری کی حدیث کو اپنی کتاب آثار القیامہ میں ضعیف قرار دیتے ہیں

(یہ محض کذب و افتراء ہے اور یہ مرزا قادیانی اور اس کے اتباع و احباب کے دجال و کذاب ہونے پر ایک روشن دلیل ہے ۔ نواب صدیق حسن خان مرحوم نے ابن صیاد کے دجال ہونے کو ترجیح نہیں دی اور نہ حدیث تمیم داری کی تضعیف کی ہے، اپنی کتاب حجج الکرامہ فی آثار القیامہ کے صفحہ ۴۱۶ میں ابن صیاد کے دجال موعود ہونے کے باب میں صحابہ سے دو قول نقل کر کے فتح الباری شرح صحیح بخاری سے احادیث جابر بن عبداللہ و عبداللہ بن عمر و ابو سعید خدری و قسم حضرت عمر بحضور آنحضرت ﷺ نقل کئے ہیں ۔ پھر صفحہ ۴۱۷ میں صاحب فتح الباری حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ احادیث اس باب میں نص، یعنی بیان واضح نہیں کہ ابن صیاد دجال موعود ہے ۔ پھر نقل کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ابن صیاد کے باب میں متردد رہنا، یعنی حضرت عمر کو ارادہ قتل ابن صیاد کے وقت یہ فرمانا کہ اگر ابن صیاد دجال موعود ہے تو تجھے اس کے قتل پر قدرت نہ ہو گی اور اگر یہ اور ہے تو اس کا قتل کرنا اچھا نہیں ہے، تمیم داری کا قصہ سننے سے پہلے تھا ۔ اور پھر جب تمیم داری

ؓ سے آنحضرت ﷺ نے اس کا حال سن لیا تو آپ کو یقین ہو گیا کہ دجال موعود وہی شخص ہے جو جزیرہ میں محبوس ہے۔ اور تمیم داری اس کو دیکھ آیا ہے۔ پھر حدیث تمیم داری کی نسبت فتح الباری سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث کی راوی صرف فاطمہؓ بنت قیس ہی نہیں ہے، بلکہ ابو ہریرہ و عائشہ و جابر بھی اس حدیث کی روایت میں فاطمہ کے ساتھ شریک ہیں۔ پھر ان اصحاب کی روایات حدیث تمیم داری کو کتب محدثین سے نقل کر کے ان کا صحیح و حسن ہونا محدثین سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد صحیح مسلم سے پوری حدیث تمیم داری نقل کر کے صفحہ ۴۱۸ میں بیہقی سے نقل کیا ہے کہ دجال کہن سال بڈھا ہے۔ پھر اس حدیث کی سند کی صحت نقل کر کے بیہقی سے نقل کیا ہے کہ دجال اکبر جو اخیر زمانہ میں پیدا ہو گا، ابن صیاد کے سوائے کوئی اور شخص ہے۔ اور ابن صیاد من جملہ دجالین کذابین، جن کے خارج ہونے کی آنحضرت ﷺ نے خبر دی ہے، ایک دجال ہے۔ اور جو لوگ ابن صیاد کو دجال سمجھتے تھے انہوں نے قصہ تمیم داری نہ سنا تھا۔ پھر صفحہ ۴۱۹ میں اس کے مؤیدات فتح الباری سے نقل کر کے کہا ہے:

اینست ملخص کلام فتح الباری وحاصلش اصح بودن دجال غیر ابن صیاد ست بوجہ آنکہ اعور باشد واز یہود باشد ودر یہود یہ ساکن بود الی غیر ذالک۔ واحادیث ابن صیاد ہمہ محتمل ست وحدیث جساسہ نص ست، پس مقدم باشد ودر اشاعۃ گفتہ ومؤید مرجح بودن او غیر ابن صیاد است زیرا کہ قصہ تمیم داری متاخرست از قصہ ابن صیاد پس ہم چوناسخ۔

ہم چوناسخ یعنی ناسخ کی مانند یعنی اس کو بے اعتبار کرنے والا، یہ اس لئے کہا ہے کہ حقیۃً نسخ اخبار میں نہیں ہوتا، ناسخ کی مانند اس لئے ہوا کہ اس روایت تمیم نے ان روایات کو جن سے اس کے خلاف کا وہم پیدا ہوتا تھا، بے اعتبار و کان لم یکن کر دیا۔

باشد برائے او ونیز وقت اخبار آنحضرت ﷺ بآنکہ دجال در بحر شام یا بحر یمن لا بلکہ از طرف شرق بر آید ابن صیاد در مدینہ بود پس اگر وی دجال می بودی فرمود کہ وی در مدینہ است ونتواں گفت کہ ایں صرف بآں جہت نفرمود کہ مبادا او را بکشند وخبر داد بانجام کار زیرا کہ قتل شخصی قبل از اجلے او نمے تواند شد۔ ومقدر آنست کہ قاتل وی نبی خدا عیسی بن مریم علیہ السلام ست واگر ہم چنیں مے بود بیان نمی کرد آنحضرت ﷺ صنفی خوارج را، صنفی وبمعنی اصل۔

یہ کلمہ بعض خارجیوں کے حق میں آپ نے فرمایا تھا کہ اس کے اصل، یعنی نسل سے، ایسے لوگ پیدا ہوں ہوں گے جو دین سے خارج ہوں گے، محمد حسین)۔ بہرحال اب یہ مصیبت اور رونے کی جگہ ہے یا نہیں کہ ایک ہی کتاب میں جو بعد بخاری کے اصح الکتب سمجھی گئی ہے دو متعارض حدیثیں ہیں، جب کہ ہم ایک کو صحیح مانتے ہیں تو پھر دوسری کو غلط ماننا پڑتا ہے۔

(مرزا قادیانی کا یہ رونا اور اظہار مصیبت و ماتم کرنا اس امر کا صریح اقرار ہے کہ وہ صحیح مسلم کی ان احادیث کو جن میں ابن صیاد اور دجال کا ذکر ہے، باہم متعارض و متخالف جانتے ہیں اور بناء علیہ حدیث تمیم داری کو جس میں ابن صیاد کے سوا کسی اور شخص کو دجال کہا گیا ہے، غلط و موضوع قرار دیتے ہیں۔ اس تعارض اور غلطی کا وہ یقین نہ رکھتے تو یہ رونا نہ روتے اور ماتم نہ کرتے بلکہ یقین اور وثوق کے ساتھ یہ کہتے کہ ان سب احادیث میں ایک ہی دجال ابن صیاد مراد ہے۔ لہذا یہ سب احادیث باہم متوافق اور صحیح ہیں۔ ان کا ایسا نہ کہنا اور برخلاف اس

کے ان احادیث کے تعارض پر نوحہ کر کے ایک حدیث تمیم داری کو غلط قرار دینا صاف یقین دلاتا ہے کہ اس حدیث کو وہ غلط موضوع جانتے ہیں۔ یہ احادیث صحیح مسلم پر ان کا گیارہواں حملہ ہے۔

مرزا قادیانی کی اس مصیبت پر، جس پر وہ رونا روتے ہیں، تعزیت کی جاتی ہے کہ یہ مصیبت ان کی خیالی مصیبت ہے، نہ واقعی مصیبت۔ کیونکہ واقع اور حقیقت میں تمیم داری کی حدیث میں اور ان احادیث میں، جن میں ابن صیاد کو دجال کہا گیا ہے، کوئی تعارض نہیں۔ حضرت عمرؓ و حضرت جابرؓ نے تو ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کا ذکر ہی نہیں کیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے اس کو مسیح دجال کہا ہے سو یہ ان کا قول موقوف ہے جو حدیث مرفوع تمیم داری کا معارض نہیں ہوسکتا۔ پھر یہ مصیبت کیا ہے اور یہ رونا کیسا؟ محمد حسین)

ماسوا اس کے تمیم داری کی حدیث میں صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ وہی دجال جو تمیم داریؓ نے دیکھا تھا، کسی وقت خروج کرے گا۔ لیکن اسی مسلم کی حدیثیں صاف صاف ظاہر کر رہی ہیں کہ سو برس کے عرصے تک کوئی شخص زندہ نہیں رہے گا۔ بلکہ پہلی حدیث میں تو آنحضرت ﷺ نے قسم کھا کر بیان فرمایا ہے کہ اس وقت سے سو برس تک کوئی جاندار زمین پر زندہ نہیں رہے گا۔ اب اگر ابن صیاد اور گرجا والا دجال جاندار اور مخلوق ہیں، تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ مر گئے ہوں۔ اب یہ دوسری مصیبت ہے کہ دونوں حدیثوں کے صحیح ماننے سے پیش آتی ہے۔ آپ فرماویں کہ ہم کیونکر ان دونوں کو باوجود سخت تعارض کے صحیح مان سکتے ہیں۔ پس اب بجز اس کے اور کیا راہ ہے کہ ہم ایک حدیث کو غیر صحیح کہیں۔ غرض کہاں تک بیان کیا جائے۔ جس قدر بعض احادیث میں تعارض و تخالف پایا جاتا ہے اس کے بیان کرنے کیلئے تو ایک رسالہ چاہیے مگر اس جگہ اسی قدر کافی ہے۔

(یہ مصیبت پر مصیبت کا اظہار سخت تعارض احادیث صحیح مسلم کا اشتہار اور عدم تسلیم صحت احادیث ایک جانب کا اقرار، صاف اقبال ہے کہ مرزا قادیانی صحیح مسلم کی حدیث تمیم داری کو صحیح نہیں جانتے اور جو اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء میں تسلیم صحت کا اقرار کرتے ہیں وہ منافقانہ اقرار ہے، ان کا دلی اعتقاد یہی ہے جو بار بار ان کے منہ پر آتا ہے۔ یہ ان کا احادیث صحیح مسلم پر بارہواں حملہ ہے۔ اس مصیبت بار دوم پر دوبارہ قادیانی کی تعزیت کی جاتی ہے کہ یہ مصیبت بھی ان کی خیالی مصیبت ہے نہ واقعی مصیبت۔ اور جن احادیث ثلاثہ صحیح مسلم میں یہ ذکر ہے کہ سو برس کے بعد زمین پر کوئی زندہ نہ رہے گا، وہ حدیث تمیم داری کی معارض و مخالف نہیں ہے۔ ان احادیث میں ان ساکنین مدینہ یا زمین عرب کا جو اس وقت تک پیدا ہو چکے تھے، حال وفات بیان ہوا ہے، نہ کل زمین کے ساکنین بحر و جزائر کا۔ اور حدیث تمیم داری میں جس دجال کا قرب قیامت تک زندہ رہنا بیان ہوا ہے وہ عرب کی زمین میں نہیں بلکہ سمندر کے ایک مشرقی جزیرہ میں ہے۔ پھر ان احادیث میں اور حدیث تمیم داریؓ میں تعارض کہاں ہوا؟ ان احادیث میں زمین سے خاص زمین عرب کا مراد ہونا ایسا ہے جیسا کہ انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم و ارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض (مائدہ۔ع ۵) میں زمین سے مراد محاربین کا وطن ہے، اور اس زمین سے نکال دینے

سے ان کو جلا وطن کرنا مراد ہے۔

محدثین کرام ان احادیث کے یہی معنی کرتے ہیں اور بناء علیہ ان احادیث کے حکم سے حضرت خضرؑ و حضرت عیسیٰؑ اور ملائکہ اور ابلیس کا مستثنیٰ ہونا بیان فرماتے ہیں۔

امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے کہ، سو برس والی، احادیث سے بعض شاذ و نادر محدث لوگوں نے حضرت خضرؑ کی موت پر استدلال کیا ہے مگر جمہور محدثین ان کو زندہ سمجھتے ہیں۔ اور ان احادیث کے یہ معنے بیان کرتے ہیں کہ ان میں زمین کے باشندوں کا حال بیان ہوا ہے۔ اور حضرت خضرؑ دریا میں رہتے تھے، یا ان احادیث میں عام لوگوں کا حال بیان ہوا ہے جن سے حضرت خضر مخصوص و مستثنے ہیں

و قد احتج بهذا الاحاديث من شذ من المحد ثين فقا ل الخضر ميت۔ و الجمهور على حيا ته كما سبق في با ب فضا ئله و يتا و لو ن هذه ا لا حا ديث على انه كا ن على البحر لا على ا لا ر ض او انها عا م مخصص ۔ (شرح مسلم۔ ج۱ص۳۱۰)۔

اور قسطلانی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے:

لا يبقى ممن هو على ظهر ا لا ر ض احد لمن ترو نه او تعر فو نه عند مجيئه او المراد ار ضه التى نشاء بها و منها بعث كجز يرة العر ب المشتمله على الحجاز و تها مه و نجد فهو على قو له تعا لى او ينفوا من ا لا ر ض اى بعض الارض التى صدر ت .... فيها فليست الف لام للاستغراق و بهذا يند فع قو له من استد ل بهذا الحد يث على مو ت الخضر كا لمئو لف او يحتمل ان يكو ن الخضر غير هذه الارض... و لئن سلما ان الف لام للا ستغراق فقوله احد عموم يحتمل ان على وجه ا لا ر ض الجن و الانس و الخضر... يد خلها التخصيص با دنى قر ينه ۔ (قسطلانی۔ ج۱ص۲۰۴)

کہ آنحضرت ﷺ کے اس قول سے کہ کوئی پشت زمین پر نہ رہے گا، یہ مراد ہے کہ جن کو تم دیکھتے ہو۔ یا جب وہ تمہارے سامنے آویں تو تم اس کو پہچان لو، وہ لوگ فوت ہو جائیں گے۔ یا یہ مراد ہے کہ اس زمین کے لوگ فوت ہو جائیں گے جس میں آپ پیدا ہوئے اور نبی ہو کر آئے، یعنی جزیرہ عرب جس میں حجاز تہامہ نجد تینوں حصہ شامل ہیں۔ اس صورت میں یہ قول نبوی ایسا ہے جیسا قول خداوندی ہے کہ محاربین زمین سے نکال دیئے جائیں، جس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس زمین سے نکالے جاویں جس میں ان سے جرم بغاوت صادر ہوا۔ اس صورت میں الف ولام استغراق کے لئے نہیں ہے۔ یعنی جو تمام حصص زمین کو شامل ہو۔ اس تقریر سے ان محدثین کا قول جو اس حدیث سے حضرت خضر کی موت پر استدلال کرتے ہیں، رد ہوتا ہے کیونکہ ان کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت حضرت خضرؑ زمین عرب میں نہ تھے اور اگر ہم یہ بھی بطور فرض مان لیں کہ یہ الف لام استغراق کے لئے ہے تو پھر یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت خضرؑ اس سے مستثنے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں کہا ہے:

و قيل اراد النبی ﷺ بالارض البلدة التی هو منها و قال تعالی الم تكن ارض الله واسعة يريد المدينة کہ اس حدیث میں زمین سے وہ شہر، مدینہ، مراد ہے جس میں آنحضرت ﷺ موجود تھے۔ چنانچہ اس قول خداوندی سے کہ کیا خدا کی زمین فراخ نہ تھی؟ مدینہ مراد ہے۔

اور بخاری کی بعض شروح میں ہے کہ اس حدیث میں زمین کا لفظ کہنے سے ملائکہ اور حضرت عیسیٰؑ جدا ہوئے۔ بخاری نے اس حدیث سے حضرت خضر کی وفات پر استدلال کیا ہے، مگر جمہور محدثین اس کے مخالف ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک عام بات فرمائی ہے جس سے حضرت خضر مخصوص ہیں۔ یا یہ کہ اس میں زمین والوں کا حال بیان ہوا ہے۔ اور حضرت خضرؑ دریا میں ہیں۔ ہاروت ماروت کے موجود ہونے سے بھی اعتراض نہیں پڑتا کیونکہ وہ دونوں بشر نہیں۔ ایسا ہی ابلیس کے موجود ہونے پر اعتراض کا جواب ہے۔ عینیؒ نے کہا ہے کہ بہت باوجہ جواب یہ ہے اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنی امت کا حال بیان کیا ہے اور حضرت عیسیٰؑ و حضرت خضرؑ اس امت سے نہیں ہیں اور شیطان جو موجود ہے تو وہ بنی آدم سے نہیں۔

قوله ظهر الارض احتراز عن الملائكة و عيسى عليهم السلام و احتج به البخاری و غيره على موت خضر و الجمهور على خلافه و اجابوا بانه عام مخصوص البعض او كان فی البحر و لا يعترض بهاروت و ماروت لانهما ليسا ببشر و كذا الجواب فی ابليس قال العينی الا وجه ان يقال المراد لمن هو على ظهر الارض امة اجابته كانت او دعوة و عيسى و خضر ليسا داخلين فی الامة و الشيطان ليس من بنی آدم -

مرزا قادیانی نے اپنے اس قول کی شرح میں زبانی یہ تقریر کی تھی کہ یہ بات کہ سو برس کے بعد کوئی جاندار زمین پر نہ رہے گا۔ آنحضرت ﷺ نے سوال قیامت کے جواب میں فرمائی تھی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان احادیث میں قیامت قائم ہونے اور تمام زمین کے زندہ اشخاص کے مرجانے کی خبر دی گئی ہے۔، یہ بات آپ نے اپنے خسر دوم منشی ناصر نواب کو بھی زبانی کہی تھی اور اس کی تصدیق کے لئے مشکوۃ کے صفحہ ۴۷۲ میں ایک حدیث دکھا کر اس کا مطلب یہ سمجھایا تھا کہ آنحضرت ﷺ سے لوگوں نے وقت قیامت سے سوال کیا تو آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ سو برس کے بعد زمین پر کوئی نہ رہے گا۔ اس کے بعد زبانی تقریر میں قادیانی صاحب نے فرمایا تھا کہ اس قول نبوی سے زمین سے کوئی خاص زمین مراد ہو تو یہ قول سوال قیامت کا جواب نہیں بنتا کیونکہ کسی ایک زمین کے زندہ اشخاص کے فوت ہوجانے سے قیامت کا قائم ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ قیامت تب ہی قائم ہوگی جب کہ تمام زمین پر کوئی زندہ نہ رہے۔

اس تقریر میں قادیانی نے حاضرین مجلس کو دھوکہ دیا اور اس دھوکہ سے اپنا دجال ہونا خوب ثابت کیا۔ آنحضرت ﷺ کا یہ قول کہ سو برس کے بعد کوئی جاندار نفس زمین پر نہ رہے گا۔ سوال قیامت کا جواب ہرگز نہیں ہے۔ یہ قول سوال قیامت کا جواب ہوتا تو پھر کیا ممکن تھا کہ سو برس کے بعد کوئی زمین پر زندہ رہتا۔ اور آنحضرت ﷺ کی پیش گوئی میں تخلف ہوتا۔ اور قیامت کا ہنگامہ برپا نہ ہوتا؟ ہرگز نہیں۔ یہ قول تو آپ ﷺ نے سوال قیامت کے جواب سے اعراض و انکار کر کے فرمایا تھا۔ لوگوں نے آپ سے وقت قیامت سے سوال کیا۔ آپ نے جواب میں وقت قیامت سے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا اور صاف فرما دیا کہ وقت قیامت کا علم تو مجھے نہیں۔ یہ علم تو خدا تعالیٰ ہی سے

مخصوص ہے۔ ہاں میں یہ بات قسم سے کہتا ہوں کہ جو لوگ آج کے دن تک زمین پر موجود ہو چکے ہیں، وہ سو برس کے بعد زندہ نہ رہیں گے

اصل حدیث یہ ہے جو صحیح مسلم کے صفحہ ۳۱۰ میں ہے، وہی حدیث مشکوۃ میں بصفحہ ۴۷۴ منقول ہے :

عن جابر بن عبد الله سمعت النبی ﷺ یقول قبل ان یموت بشهر تسالونی عن الساعة و انما علمها عند الله و اقسم بالله ما علی الارض من نفس منفوسة تاتی علیها مائة سنة و هی حیه یومئذ

اس حدیث سے آنحضرت ﷺ کا مقصود یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اہل قرن، ہم عصر لوگ، سو برس تک فوت ہو جائیں گے، نہ یہ کہ تمام دنیا کے لوگ سو برس تک مر جائیں گے اور قیامت برپا ہوگی۔ چنانچہ اسی کتاب صحیح مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ لوگ جو آپس میں سو برس کے بعد قیامت آنے کی باتیں کرتے ہیں اس میں وہ آنحضرت ﷺ کے کلام کے معنے سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے تو یہ فرمایا تھا کہ جو آج تک پیدا ہو چکے ہیں وہ سو برس کے بعد نہ رہیں گے، جس سے آپ کا مقصود یہ تھا کہ آپ ﷺ کا قرن سو برس کے بعد گزر جائے گا

قال ابن عمر فوهل الناس فی مقالة رسول الله ﷺ تلك فیما یتحدثون من هذه الاحادیث عن مائة سنة و انما قال رسول الله ﷺ لا یبقی ممن هو الیوم علی ظهر الارض احد یرید بذلك ان ینخرم ذالك القرن (صحیح مسلم۔ص۳۱۰)۔

یہ قول ایک جلیل الشان صحابی ابن عمر کا بھی اس باب میں نص ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وہ قول سوال قیامت کا جواب نہیں تھا۔ اور اس سے قیامت برپا ہونے کی خبر دینا مقصود نہ تھا، بلکہ بیان انقضاء قرن مقصود ہے۔ اور جب اس قول سے جواب سوال قیامت مقصود نہ ہوا تو پھر اس سے تمام زمین کے زندہ اشخاص کا فوت ہو جانا مراد ٹھہرانا ضروری نہ ہوا۔ کیونکہ یہ تو بقول مرزا قادیانی اسی صورت میں ضروری تھا جب کہ یہ قول سوال قیامت کا جواب ہوتا، اور اس سے قیامت ہونے کی خبر دینا مقصود حضرت رسالت ہوتا۔

لفظ قرن کو، جس کے گزر جانے کا بیان بقول حضرت ابن عمر مقصود حضرت رسالت تھا، دیکھا جائے تو اس سے بھی تمام زمین کے لوگوں کا مراد نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کے اہل قرن وہی لوگ کہلاتے ہیں جو آپ ﷺ سے شرف صحبت و ملاقات رکھتے تھے، نہ تمام دنیا کے لوگ۔ حدیث مشہور خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم میں آنحضرت ﷺ نے اپنے قرن والوں کو بہترین اہل زمانہ فرمایا ہے۔ پھر ان کو جو ان کے قریب ہوں، پھر ان کو جو اس سے متصل ہوں۔ اور اس قول سے ان تینوں زمانوں کے تعامل عام کو حجت ٹھہرایا ہے۔ کیا اس حدیث میں ان تین زمانوں کے تمام دنیا کے لوگوں کو، یورپ میں ہوں خواہ ایشیا میں یا امریکہ و چین وغیرہ میں آنحضرت ﷺ نے بہتر کہا؟ اور ان کے تعامل کو حجت ٹھہرایا ہے؟ ہرگز نہیں۔

مجمع البحار جلد سوم کے صفحہ ۱۲۸ میں نہایہ جزری سے نقل کیا ہے :

قرنه اصحابه علی الصحیح و قیل قرنه ما بقیت عین رئته و الثانی ما بقیت عین راءت من راه و الثالث کذالك ولثالث ابناء ابنائهم۔ و قیل کل طبقة مقترنین فی وقت و الصحیح ان قرنه

اصحا بہ و الثا نی التا بعو ن و الثالث تا بعو ھم و قد ظھر ان مدۃ ما بین البعثۃ الی آ خر من ما ت من الصحا بۃ ماۃ و عشرو ن با لتقر یب و ان نظر ا لی و فا تہ کا ن ماۃ اما قر ن التا بعین فا ن اعتبر من سنۃ ملۃ کا ن نحو خمسین فظھر ان مدۃ القر ن مخلتف باعتبار اعمار اھل کل زمان و اتفق ان اخر اتباع التابعین من عا ش الی عشرین و ما تین و فیہ ظھر البد ع ظھوراً نا شیاً و اطلقت المعتز لۃ السنتھا و رفعت الفلا سفۃ رئو سھا

کہ آنحضرت ﷺ کا قرن بنا بر قول صحیح آپ کے اصحاب تھے۔ بعض کا قول ہے کہ آنحضرت ﷺ کا قرن اس وقت تک ہے کہ آپ کو دیکھنے والی آنکھ رہے۔ دوسرا قرن اس وقت تک ہے کہ آپ کو دیکھنے والوں کو دیکھنے والی آنکھ رہے۔ ایسا ہی تیسرا۔

اور اسی مجمع البحار جلد ثالث کے صفحہ ۱۲۴ میں طیبی سے نقل کیا ہے:

قر نہ اصحا بہ و الثا نی ابناء ھم

کہ آپ ﷺ کا قرن آپ کے اصحاب تھے، دوسرا قرن ان کے بیٹے، تیسرا قرن ان کے پوتے۔

بعض کا قول ہے کہ قرن وہ لوگ ہیں جو کسی وقت میں ملے ہوں۔ مگر صحیح یہ تفسیر ہے کہ آنحضرت ﷺ کا قرن آپ کے اصحاب ہیں، دوسرا قرن تابعین کا تیسرا قرن تبع تابعین کا۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کے مبعوث ہونے کے وقت سے آخری صحابی کی موت تک تقریباً ایک سو بیس برس ہوتے ہیں اور اگر آنحضرت ﷺ کے سال وفات سے، جس سے ایک مہینہ پیشتر آپ نے وہ قول سو برس تک کسی کے زندہ نہ رہنے کا فرمایا تھا چنانچہ صحیح مسلم میں بصفحہ ۳۱۰ اور مشکوۃ میں بصفحہ ۴۷۲ تصریح موجود ہے، حساب کیا جاوے تو ایک سو برس ہوتے ہیں۔ تابعین کا قرن اس سو برس کے بعد شمار کیا جائے تو تقریباً ستر برس تک ختم ہوتا ہے اور تبع تابعین کا قرن اس کے بعد سے شمار کیا جائے تو تقریباً پچاس برس تک ختم ہوتا ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہوا کہ قرن ہر ایک زمانہ والوں کی عمر کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ آخری تبع تابعی دو سو بیس ہجری تک زندہ رہا ہے۔ اس کے بعد بدعت وفساد کا عام شیوع ہو گیا۔ معتزلہ نے زبان کو کھولا اور فلاسفہ نے سر اٹھایا وغیرہ وغیرہ۔

ان عبارات کی شہادت سے صاف ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کے قرن سے جس کے گزر جانے کی بقول حضرت ابن عمرؓ، آنحضرت ﷺ نے اس قول میں خبر دی تھی، صحابہ مراد ہیں۔ جو عرب وغیرہ بلاد کی زمین میں رہتے تھے۔ آنحضرت ﷺ نے اس قول میں ان ہی کے فوت ہونے کی خبر دی تھی، نہ تمام دنیا کے لوگوں کی۔ آپ کے قرن سے ساری دنیا کے لوگوں کو مراد ٹھہرایا جائے تو آنحضرت ﷺ کی اس حدیث مشہور میں جو لفظ قرن وارد ہے اس سے بھی تمام دنیا کے لوگ مراد لینا اور ان کا بہتر ہونا اور ان کے تعامل کا حجت ہونا لازم آئے گا جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہوسکتا۔

اس بیان سے ثابت ہے کہ مرزا قادیانی فن حدیث سے ناواقف ہوکر ناحق دخل در معقولات دیتا ہے اور احادیث صحیحہ کے غلط معنے کر کے ان کو باہم متعارض ٹھہراتا اور مسلمانوں کو دھوکہ دیتا ہے۔ محمد حسین) اب ظاہر ہے کہ اگر تمام حدیثیں روایت کے طور

سے یقینی الثبوت ہوتیں تو یہ خرابیاں کا ہے کو پڑتیں ( جملہ احادیث کو یقینی الثبوت کہنے کا جواب بارہا دیا گیا۔ان میں تعارض کا عدم وقوع بھی ظاہر کیا گیا۔مرزا صاحب قادیانی بار بار اسی بات کا اعادہ کرتے اور خروج از مبحث کا ارتکاب عمل میں لائے ہیں جس کی پانچویں دفعہ ہے۔محمد حسین ) ۔اب میں خیال کرتا ہوں کہ میں آپ کے سوال کا پورا پورا جواب دے چکا ہوں ( پورا چھوڑ ، ادھورا جواب بھی نہیں دیا ، اور نہیں بتایا کہ احادیث صحیحین اصول روایت کی رو سے صحیح ہیں یا سب کی سب غیر صحیح یا بعض صحیح بعض موضوع۔ ہمارے سوال کا یہی جواب تھا جس کا کوئی حصہ بھی مرزا قادیانی کی تمام کلام میں پایا نہیں جاتا ) کیونکہ جس حالت میں یہ ثابت ہو گیا کہ حدیثیں بوجہ اپنی ظنی حالت اور تعارض اور دوسری وجوہ کے یقین کامل کے مرتبہ پر نہیں ہیں ، اس لئے وہ بجز شہادت و موافقت قرآن کریم یا عدم خلاف اس کے حجت شرعی کے طور سے کام میں نہیں آسکتیں (احادیث صحیحین کا واجب العمل ہونا باوجود ظنی تسلیم ہونے کے شرط توافق قرآن سے مشروط نہیں۔ وہ احادیث بلا مراجعت قرآن واجب العمل ہیں اور کوئی حدیث صحیحین قرآن شریف کے مخالف نہیں۔محمد حسین ) اور قانون روایت کی رو سے ان کا وہ پایہ ہرگز تسلیم نہیں ہوسکتا جو قرآن کریم کا پایہ ہے ( یہ ہم پایہ ہونا کس نے کہا اور کس نے اس سے سوال کیا؟ یہ چھٹی دفعہ مرزا صاحب نے مبحث سے خروج کیا کہ ایک ایسے امر سے تعرض کیا جس سے بحث وسوال نہ تھا۔محمد حسین ) سو بالفعل اسی قدر لکھنا کافی ہے۔

۲۱۔ جولائی ۱۸۹۱ء۔ مرزا غلام احمد

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کی تحریر پنجم

(اس تحریر کے متعلق قادیانی روایت یہ ہے کہ یہ پرچہ ان کے پاس نہیں ہے۔وہ کہتے ہیں کہ یہ مختصر سا پرچہ تھا جو محمد حسین ہی کے پاس رہ گیا ہوگا۔تاہم انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ محمد حسین نے یہ پرچہ ان کے حوالے نہیں کیا۔ایسا ہوتا تو جب مرزا قادیانی کے آخری پرچے کے بارے میں مولانا نے کہا کہ تم نے یہ پرچہ ہمیں نہ دے کر شرائط مباحثہ کی خلاف ورزی کی ہے، تو مرزا صاحب کہتے کہ تم تو یہ جرم پہلے ہی کر چکے ہو۔ ہمیں الزام دینے کا کیا مطلب؟ دراصل اس پرچہ میں شیخ الاسلام مولانا بٹالوی رحمہ اللہ نے کچھ سوال مرزا صاحب پر وارد کئے ہیں۔جن کا جواب وہ دے نہیں سکے۔اس لئے اصل سوالات کو غائب کر کے جو کچھ ان کے منہ میں آیا کہتے رہے اور اپنے اتباع پر ظاہر کیا کہ میں نے ایک مدلل تحریر لکھی ہے۔بہاء )

حضرت شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ اس پرچہ میں لکھتے ہیں:

آپ (مرزا) نے میرے سوال کا جواب پھر بھی صاف نہیں دیا اور نہ فرمایا کہ احادیث کا قانون

روایت بجز اس عقلی پیمانہ کے کہ موافق قرآن ہوں تو مقبول ورنہ مردود، یعنی پیمانہ صحت کیا ہے اور اصول روایت کی رو سے احادیث صحیحین صحیح ہیں یا نہیں؟ مگر آپ کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کسی حدیث کو، بخاری و مسلم کی کیوں نہ ہو، صحیح ولائق قبول نہیں جانتے جب تک کہ اس کا مطابق قرآن ہونا ثابت نہ ہو۔ (ہمارے اس اظہار مفہوم پر بعض مرزائیوں نے اعتراض کیا ہے کہ جب تم کو اس مفہوم کا علم واعتراف ہے تو پھر کیوں کہتے چلے گئے ہو کہ ہمارے سوال کا جواب نہیں دیا۔ اس کے دو جواب ہیں:

اول یہ کہ اس مفہوم کی نسبت مرزا قادیانی سے اسی مقام میں یہ سوال کیا گیا کہ: ہماری کلام کا یہی مطلب ہے تو صرف ہاں کہدو۔ تو اس نے اس کے جواب میں ہاں نہیں کہا۔ لہذا سوال واستفسار کا حق رہا۔

جواب دوم یہ کہ یہ مفہوم مرزا قادیانی کے لفظ لفظ سے ٹپک رہا ہے، مگر ہم اس سے صاف اقرار کرانا چاہتے تھے تا کہ عوام کو اس کا منکر صحت صحیحین ہونا اس کے اقرار سے ثابت ہو۔ سو اگر چہ اس نے یہ صریح اقرار نہیں کیا، مگر بار بار کا مفہوم واشارہ بھی صریح اقرار کے مانند ہو جاتا۔ اسی وجہ سے ہم نے تحریر نمبر ۸ میں اس کو یقیناً منکر صحت صحیحین ٹھہرا دیا اور اس پر جو حکم مناسب تھا، لگایا۔ محمد حسین) و بناء علیہ ان کتب کی احادیث کی نسبت یہ عام حکم نہیں لگاتے کہ وہ صحیح ہیں یا موضوع ہیں۔ اور نہ یہ تفصیل وتشقیق کر سکتے ہیں کہ فلاں حدیث صحیح ہے، فلاں موضوع، بجز احادیث متعلقہ ابن صیاد و دجال، جن کی ایک جانب کو آپ موضوع جانتے ہیں۔ آپ کے کلام کا یہی مطلب ہے تو آپ صرف ہاں کہدیں اور اسکے ساتھ یہ بھی فرما دیں کہ اس اعتقاد و بیان میں سلف صالحین سے آپ کا کون امام ہے اور آپ سے پہلے کون اس کا قائل ہے؟ اس کا مطلب کچھ اور ہے تو وہ بیان کریں (ناظرین خیال رکھیں کہ ہم نے کس اعتقاد و بیان میں قادیانی کے امام کا نام دریافت کیا ہے اور قادیانی نے جواب میں کس مسئلہ میں اپنے لئے امام کا ہونا غیر ضروری ہونا بتایا ہے۔ محمد حسین)

نمبر ۲۔ آپ نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ تم کتب احادیث کا مرتبہ صحت قرآن کے برابر سمجھتے ہو۔ اس کی نسبت یہ سوال ہے کہ میرے کن الفاظ سے آپ نے یہ مطلب سمجھا ہے۔

نمبر ۳۔ آپ نے یہ دعوی کیا کہ آنحضرت ﷺ نے بعض احادیث اجتہادی فرمائی ہیں، کیا اس سے آپ کا یہ مقصود ہے کہ وہ وحی الٰہی نہیں ہے، یا کچھ اور ہے۔ یہی ہے تو فرمائیے کہ احادیث متعلقہ ابن صیاد اسی قسم اجتہادی سے ہیں یا نہیں۔

نمبر ۴۔ آپ نے لکھا ہے کہ صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ ابن صیاد، دجال معہود ہے، اس پر کتب حدیث میں کہاں

شہادت پائی جاتی ہے جس سے اجماع ثابت ہو۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی بیان کریں کہ اجماع کی حقیقت کیا ہے۔

نمبر ۵۔ آپ نے دعوی کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد کی نسبت فرمایا ہے کہ میں اس کے دجال معہود ہونے سے ڈرتا ہوں۔ کتب حدیث میں اس کا کہاں ذکر ہے۔

نمبر ۶۔ آپ نے جو مضمون اشاعۃ السنہ سے نقل کیا ہے اسکی تصحیح نقل کریں اور اس کے ساتھ یہ بھی بیان کریں کہ اس امر کی نسبت میں نے اپنا اعتقاد کیا ظاہر کیا ہے۔

ان سوالات کا آپ جواب دیں گے تو آپ کے طولانی جواب پر مفصل بحث ہوگی۔ بلاحصول جواب سوالات مذکورہ اس پر تفصیلی بحث نہیں ہوسکتی۔ ۲۱ جولائی ۱۸۹۱ء۔ ابوسعید محمد حسین

## مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریر پنجم

میری طرف سے مکرر گذارش یہ ہے کہ آئمہ حدیث جس طور سے صحیح اور غیر صحیح حدیثوں میں فرق کرتے ہیں اور جو قاعدہ تنقید احادیث انہوں نے بنایا ہوا ہے وہ تو ہر ایک پر ظاہر ہے کہ وہ راویوں کے حالات پر نظر ڈال کر باعتبار ان کے صدق یا کذب اور سلامت فہم یا عدم سلامت فہم اور باعتبار ان کی قوت حافظہ یا عدم حافظہ وغیرہ امور کے جن کا ذکر اس جگہ موجب تطویل ہے۔ کسی حدیث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی نسبت حکم دیتے ہیں۔ مگر ان کا کسی حدیث کی نسبت یہ کہنا کہ یہ صحیح ہے، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ حدیث من کل الوجوہ مرتبہ ثبوت کامل تک پہنچ گئی ہے جس میں امکان غلطی کا نہیں، بلکہ ان کا مطلب صحیح کہنے سے صرف اس قدر ہوتا ہے کہ وہ بخیال ان کے ان آفات اور عیوب سے مبرا ہے جو غیر صحیح حدیثوں میں پائے جاتے ہیں اور ممکن ہے کہ ایک حدیث باوجود صحیح ہونے کے پھر بھی واقعی اور حقیقی طور پر صحیح نہ ہو (جس قدر ثبوت عمل کے لئے کافی ہے وہ تو کامل ومکمل احادیث صحیحین کو حاصل ہے۔ رہی مرزا صاحب کی قید عدم امکان غلطی ہو، یہ محض دھوکہ ہے۔ عمل کے لئے یہ امر ضروری نہیں ہے اور حدیث صحیح باوجود امکان غلطی، واجب العمل ہے۔ اور صحیحین کی احادیث واقعی صحیح نہ ہوں تو ان کی صحت پر قسم کھانے سے کفارہ لازم آوے، حالانکہ یہ کفارہ لازم نہیں ہے۔ ان کتابوں کی صحت پر امت کا اتفاق واقعی صحت کا مثبت ہے کیونکہ امت اپنے اتفاق میں معصوم

ہے،اس کا بیان ہماری تحریر نمبر ۸ میں ہے۔محمد حسین)۔غرض علم حدیث ایک ظنی علم ہے جو مفید ظن ہے،اگر کوئی اس جگہ یہ اعتراض کرے کہ اگر احادیث صرف مرتبہ ظن تک محدود ہیں،تو پھر اس سے لازم آتا ہے کہ صوم وصلوۃ وحج و زکوۃ وغیرہ اعمال جو محض حدیثوں کے ذریعہ سے مفصل طور پر دریافت کئے گئے ہیں وہ سب ظنی ہوں،تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بڑے دھوکہ کی بات ہے کہ ایسا سمجھا جائے کہ یہ تمام اعمال محض روایتی طور پر دریافت کئے گئے ہیں وبس۔بلکہ ان کے یقینی ہونے کا یہ موجب ہے کہ سلسلہ تعامل ساتھ ساتھ چلا آیا ہے(نماز،روزہ،حج،زکوۃ وغیرہ اعمال کے اتفاقیہ ارکان گو تعامل سے ثابت ومعلوم ہیں مگر ان کے اختلافی اجزاء ومسائل تعامل سے ثابت نہیں۔ان کا ثبوت احادیث ہی سے ملتا ہے۔حدیث نہ ہوتو ان مسائل کے ثبوت کا پتہ نہ لگے۔ان پر تعامل پایا جاتا تو ان میں اختلاف واقع نہ ہوتا۔مرزا قادیانی جو ان سب کو تعامل سے ثابت بتاتا اور ان کو یقینی ٹھہراتا ہے،تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نہ تعامل کے معنے جانتا ہے اور نہ ان اختلافات سے واقف ہے جو ان اعمال میں پائے جاتے ہیں۔اس کی تفصیل ہماری تحریر نمبر ۸ اور اس کے حواشی میں ہوگی۔محمد حسین)۔اگر فرض کرلیں کہ یہ فن حدیث دنیا میں پیدا نہ ہوتا،پھر بھی یہ سب اعمال وفرائض دین سلسلہ تعامل کے ذریعہ سے یقینی طور پر معلوم ہوتے۔خیال کرنا چاہیے کہ جس زمانہ تک حدیثیں جمع نہیں ہوئی تھیں کیا اس وقت تک لوگ حج نہیں کرتے تھے،یا نماز نہیں پڑھتے تھے،یا زکوۃ نہیں دیتے تھے(مرزا قادیانی کو یہ بھی معلوم نہیں کہ احادیث وہی نہیں کہلاتیں جو کسی کتاب میں جمع ہوں اور لکھی بھی جاچکی ہوں۔صدر اول میں تو احادیث زبانی روایت کی جاتی تھیں اور سینوں میں محفوظ تھیں۔اور ان ہی حدیثوں کی ہدایت کے موافق صدر اول کے لوگ نماز،روزہ وحج،زکوۃ وغیرہ اعمال وارکان اسلام بجالاتے اور کسی وقت میں وہ احادیث سے مستغنی نہیں ہوئے۔حدیث نہ ہوتی تو اسلام کے ایک رکن پر مطلق عمل جاری نہ ہوتا۔تعامل کیسا اور کس کا؟ محمد حسین)ہاں اگر یہ صورت پیش آتی کہ لوگ ان تمام احکام واعمال کو یک دفعہ چھوڑ بیٹھتے اور صرف روایتوں کے ذریعہ سے وہ باتیں جمع کی جاتیں،تو بے شک یہ درجہ یقین وثبوت تام جواب ان میں پایا جاتا ہے،ہرگز نہ ہوتا(ان اعمال کے جملہ ارکان ومسائل کا یقین ثبوت آپ کو ہوگا۔مسلمان تو عموماً ان کی اختلافی تفصیلات کے لئے وہی مرتبہ تجویز کرتے ہیں جو احادیث صحیحہ کا مرتبہ ثبوت ہے،یعنی ثبوت بظن غالب۔یہی وجہ ہے کہ ان اختلافی مسائل میں ایک فریق دوسرے کی تکفیر وتفسیق نہیں کرتا۔محمد حسین)سو یہ ایک دھوکہ ہے کہ ایسا خیال کرلیا جائے کہ احادیث کے ذریعہ سے صوم وصلوۃ وغیرہ تفاصیل معلوم ہوئی ہیں، بلکہ وہ سلسلہ تعامل کے ذریعہ سے معلوم ہوتے چلے آئے ہیں۔اور درحقیقت اس سلسلہ کو فن حدیث سے کچھ تعلق نہیں۔وہ تو طبعی طور پر ہر یک مذہب کو لازم پڑا ہوا ہوتا ہے اور میرا مذہب احادیث بخاری اور مسلم کی

نسبت یہ نہیں ہے کہ میں خواہ مخواہ ان کی کسی حدیث کو موضوع قرار دوں (خواہ مخواہ کیوں موضوع کہیں گے، آپ کوئی وجہ نکال کر موضوع قرار دیں گے۔ مخالفت قرآن کی وجہ وجیہ آپ کو ہاتھ لگ گئی ہے، جس حدیث کو چاہا مخالف قرآن قرار دے کر موضوع قرار دے دیا۔ جیسا کہ احادیث متعلقہ دجال و حضرت مسیح کو آپ نے مخالف قرآن و توحید قرآن قرار دے کر موضوع قرار دیدیا ہے۔ محمد حسین) بلکہ میں ہر یک حدیث کو قرآن کریم پر پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر قرآن کریم کی کوئی آیت صاف اور کھلے کھلے طور پر ان کے مخالف نہ ہو تو میں بسر و چشم اس کو قبول کرونگا۔ بلکہ اگر مخالفت بھی ہو تو کوشش کرونگا کہ وہ مخالفت اٹھ جائے۔ لیکن اگر کسی طور سے وہ مخالفت دور نہ ہو سکے تو پھر البتہ کہونگا کہ اس حدیث کے بیان کرنے میں تغیر الفاظ یا پیرایہ بیان میں کچھ فرق آ گیا ہوگا، یا جو کچھ کسی صحابی نے بیان فرمایا ہوگا اس کے تمام الفاظ تابعی وغیرہ کے حافظہ میں محفوظ نہیں رہے ہوں گے۔ مگر اب تک تو مجھے ایسا اتفاق نہیں ہوا کہ بخاری یا مسلم کی کوئی حدیث صریح مخالف قرآن مجھ کو ملی ہو جس کی میں کسی وجہ سے تطبیق نہ کر سکا، بلکہ جو کچھ بعض احادیث میں کچھ تعارض پایا جاتا ہے خدا تعالی نے اس تعارض کے دور کرنے کے لئے بھی میری مدد فرمائی ہے (جس طور سے تطبیق احادیث بقرآن مرزا قادیانی کرتے اور اس کو خدا کی مدد سمجھتے ہیں وہ صریح انکار احادیث سے بدتر ہے۔ وہ اگر ان احادیث کی نسبت، جن کو بزعم خود قرآن کے مخالف سمجھتے، صاف یہ کہہ دیں کہ یہ احادیث موضوع ہیں، تو اس سے اسلام اور مسلمانوں کو کچھ نقصان نہ ہو۔ مسلمان ان کو اس دعوی میں مبتدع سمجھیں اور ان احادیث کا موافق قرآن ہونا علماء اسلام سے دریافت کر لیں۔ مگر جب ناواقف اردو خوان مسلمان مرزا صاحب کی کلام میں ان احادیث کی قرآن سے تطبیق دیکھتے ہیں اور ایسے ایسے معانی سنتے ہیں جو زمانہ حضرت رسالت سے اس وقت تک کسی مسلمان کے خیال میں نہیں آئے تو وہ اس سے سخت گمراہ ہوتے ہیں اور وہ ان احادیث کے ظاہری معانی کو، جو ابتداء سے آج تک مسلمانوں میں متوارت چلے آئے ہیں، حقارت کی نگاہ سے دیکھ کر ان سے انکاری ہو جاتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ رفتہ رفتہ پورے ملحد و باطنی ہو جائیں گے۔ اور صوم و صلوۃ کے ظاہری معانی سے بھی انکار کریں گے۔ اس کی تمثیلات فتوی تکفیر مرزا اور ریویو میں بکثرت بیان ہوئی ہیں۔ اس مقام میں ایک مثال ذکر کی جاتی ہے۔

حدیث اتفاقی صحیحین میں آیا ہے کہ مسیح آئیں گے تو وہ خنازیر کو قتل کریں گے، جس سے مراد یہ ہے کہ وہ خنزیر پالنے اور اس کو کام میں لانے کو موقوف کر دیں گے۔ موجودہ خنزیروں کو قتل کا حکم دیں گے اور آئندہ خنزیر رکھنے سے لوگوں کو روک دیں گے۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے جب دیکھا کہ عام دنیا کو خنزیر پالنے سے روکنا تو ریاست و سیاست کا کام ہے۔ اور حاکم وقت کے سوا کسی سے ممکن نہیں ہے، اور ان کا اپنا حکم تو خاص قادیان کے ایک محلّہ میں بھی نہیں چلتا۔ حکم کیسا، انہیں تو اپنی جان بچانے کے لالے پڑے ہوئے ہیں۔ قادیان میں سر چھپا کر زندگی بسر کر رہے ہیں۔ دہلی گئے تو پولیس کی پناہ میں رہے۔ پھر مسیح موعود بنیں تو کیونکر بنیں۔ یہ سوچ کر انہوں نے پہلے اس حدیث کے معنے کو بگاڑا اور اس لائق کر دیا کہ ان کے بے علم اتباع کی نظر میں ان کا مخالف قرآن ہونا دکھائی

دے، اور کہا کہ اس حدیث کے ظاہری معنے یہ ہیں کہ حضرت مسیح جنگلوں میں خنزیروں کا شکار کھیلتے پھریں گے۔ اور چوہڑے اور سانسی، جو پنجاب میں ایک قوم ہے جو چوہڑوں کی طرح مردار کھاتے ہیں، گھنڈ یلے اور شکاری کتے آپ کے ساتھ ہوں گے پھر ان معنے کے مخالف قرآن ہونے کے ثبوت میں فرمایا کہ یہ معنے نبی کی شان کے برخلاف ہیں، جو قرآن کریم سے ثابت ہے۔ لہذا یہ حدیث اپنے ظاہری معنے کی رو سے قرآن کریم کے مخالف ہے۔ پھر اس حدیث کے قرآن سے تطبیق کرنے کی غرض سے اس کی یہ تاویل فرمائی کہ اس حدیث میں خنزیر سے مراد خنزیر صفت انسان مراد ہیں اور قتل سے انکا مغلوب کرنا۔ اور اس معنی سے یہ حدیث قرآن کے موافق ہوسکتی ہے۔ دیکھو توضیح مرام ص ۱۳ اور ازالہ اوہام صفحہ ۱۴۱ وغیرہ۔ اس تاویل وتطبیق قادیانی کو جو لوگ مان چکے ہیں وہ قتل خنزیر کے ظاہری معنے پر خوب قہقہہ اڑا رہے ہیں اور تمام مسلمانوں کے حق میں جو زمانہ رسالت سے اس وقت تک اسکے ظاہری معنی مراد سمجھتے چلے آئے ہیں، یہ گمان کر بیٹھے ہیں کہ وہ حضرت مسیح کی نسبت خنزیروں کا شکار کھیلنے اور چوہڑوں اور چماروں اور کھنڈیلوں اور کتوں کو ساتھ لے کر جنگلوں میں دوڑتے پھرنے کا اعتقاد رکھتے چلے آئے ہیں اور اس گمان سے وہ نصوص نبویہ اور قرآنیہ کے ظاہری معنے مراد لینے کو ایک نہایت شرمناک اور غیر مہذبانہ و احمقانہ خیال سمجھنے لگے ہیں۔ جسکا عنقریب یہ نتیجہ ظاہر ہوگا کہ وہ آیات حرمت خنزیر میں بھی خنزیر سے خنزیر صفت انسان مراد لیں گے۔ اور اصل خنزیر کو حلال سمجھ کر نوش جان فرمائیں گے۔

اس اصول پر وہ نماز و روزہ وحج و زکوۃ کی نصوص کی وہ تاویلیں کریں گے جو فتوی تکفیر مرزا میں باطنیہ سے منقول ہوئی ہیں۔ اس وقت تک تو وہ احادیث کے ظاہری معانی پر قہقہے اڑا رہے ہیں۔ چند روز بعد جب اصول تاویل قادیانی ان کے خیال میں استحکام کے ساتھ جاگزین ہوگا، تو وہ آیات قرآن کے ظاہری معانی پر ان کو دوسری آیات اور تعلیم قرآنی وتقدس رحمانی کے برخلاف سمجھ کر قہقہے اڑائیں گے اور ان ظواہر سے انکار کرینگے۔ اس انکار ظواہر آیات کی پٹری بھی ان کے پیغمبر قادیانی نے جما دی ہے۔ اور آیات لیلۃ القدر و سجود آدم و معجزات مسیح از قسم احیاء موتے و خلق طیور وغیرہ کے ظاہری معانی کو خلاف تعلیم قرآنی و تقدس رحمانی و برخلاف حقائق نفس الامر یہ قرار دے کر ان کی تاویل کر دی ہے اور یہ انکار ان کا حدیث نبوی کے ظاہری معانی میں محدود و محصور نہیں رہا۔ ظواہر حدیث کو تو انہوں نے ظنی ہونے کے بہانہ سے نشانہ بنایا ہے، ظواہر قرآن کو اس حیلہ سے اڑانا شروع کر دیا ہے کہ وہ ظواہر دوسری آیات کے مخالف ہیں، اور تعلیم قرآنی و تقدیس رحمانی کے منافی ہیں، جس سے یقین ہوتا ہے کہ آپ کی یہ تطبیق و تاویل آپ کے اتباع میں مسلم ہوگئی تو مرزا اور مرزائی جملہ نصوص قرآنیہ و احادیث نبویہ کے ظواہر و حقائق سے منکر اور پکے اور پورے باطنی و ملحد ہو جائیں گے۔ محمد حسین) **ہاں میں دعوی نہیں کرسکتا کہ میں ہر ایک تعارض کو دور کرسکتا ہوں کیونکہ جو حقیقی اور واقعی تعارض ہوگا اس کو میں کیوں کر دور کرسکتا ہوں یا کوئی اور شخص کیونکر دور کرسکتا ہے** (یہ صاف وصریح اقرار ہے کہ مرزا صاحب کے نزدیک صحیحین کی بعض احادیث میں حقیقی اور واقعی تعارض بھی موجود ہے جس کو نہ آپ دور کر سکتے ہیں، نہ ان کے زعم میں کوئی اور شخص۔ اور تعارض آپ کے نزدیک وضع و تحریف کی علامت ہے۔ چنانچہ اپنی تحریر نمبر ۴ وغیرہ میں آپ بیان کر چکے ہیں۔ ان دونوں مقدمات سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ صحیحین میں مرزا صاحب کے نزدیک بعض احادیث موضوع بھی ہیں۔ یہ احادیث صحیحین پر ان کا تیرھواں حملہ ہے۔ محمد حسین)۔

اور آپ نے جو مجھ سے دریافت فرمایا ہے کہ جو تعارض ابن صیاد والی حدیث اور گرجا والے دجال والی حدیث میں پایا جاتا ہے، اس تعارض کے ماننے میں کون تمہارے ساتھ ہے؟ (میں نے یہ سوال نہیں کیا، اور جو اس سوال کے جواب میں آپ نے کہا، وہ بھی بے محل ہے۔ اور جس عبارت ریویو سے آپ نے استدلال کیا ہے وہ آپ کے مدعا سے اجنبی ہے۔ اس عبارت میں آیہ وحدیث کے ہوتے تقلید کو غیر ضروری بتایا گیا ہے اور آپ کا دعوی تعارضی احادیث ابن صیاد اور دجال محض باطل خیال ہے، احادیث نبویہ سے اس پر شہادت نہیں پائی جاتی۔ محمد حسین)

اس سوال سے میں متعجب ہوں کہ جس حالت میں مدلل اور موجہ طور پر میں تعارض کو ثابت کر چکا ہوں تو پھر میرے لئے ضرورت کیا ہے کہ میں کسی کی سلف میں سے تقلید ضروری سمجھوں۔ اور آپ بھی تو ریویو براہین احمدیہ صفحہ ۳۱۰ میں اس بات کو قبول کر چکے ہیں کہ بلا تقلید غیری استدلال منع نہیں۔ چنانچہ آپ اس صفحہ میں فرماتے ہیں کہ ہمارے معاصرین جو باوجود ترک تقلید کے خوگر ہیں بلاواسطہ سابقین کسی آیت یا حدیث سے تمسک نہیں کرتے اور جو بلاواسطہ سابقین کسی آیت یا حدیث سے استدلال کرے اس کو تعجب کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

اور آپ کا یہ فرمانا کہ میرے کس لفظ سے یہ سمجھ لیا ہے کہ میں احادیث کا مرتبہ صحت قرآن کے مرتبہ صحت سے برابر سمجھتا ہوں، یہ مجھے آپ کی فحوائے کلام سے خیال گذرا تھا۔ اگر آپ کا یہ منشاء نہیں ہے اور آپ میری طرح احادیث کا مرتبہ صحت، قرآن کریم کے مرتبہ صحت سے متنزل سمجھتے ہیں اور قرآن کریم کو امام قرار دیتے ہیں اور محک صحت احادیث ٹھہراتے ہیں، تو پھر میری غلطی ہے کہ میں نے ایسا خیال کیا (حدیث صحیح کا مرتبہ ثبوت میں قرآن کے مساوی نہ ہونا تو میں نے ظاہر کیا تھا مگر قرآن کا محک صحت احادیث صحیحہ ہونا مرزا صاحب نے اپنی طرف سے ملا کر مجھے ان دونوں باتوں کا قائل قرار دیا اور اس میں اپنی دجالیت کا اایک ثبوت پیش کیا ہے۔ میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ احادیث صحیحہ کا معیار صحت، اصول روایت ہیں اور احادیث صحیحہ، ثبوت صحت کے بعد خود بخود موافق قرآن ہو جاتی ہیں۔ احادیث صحیحہ کی صحت کو قرآن سے نہیں پہچانا جاتا۔ ممکن ہے کہ ایک حدیث کا مضمون قرآن کے مطابق ہو اور وہ حدیث صحیح نہ ہو۔ محمد حسین) لیکن اگر آپ درحقیقت قرآن کریم کا اعلی مرتبہ مانتے ہیں اور اس کو واقعی طور پر محک صحت احادیث قرار دیتے ہیں اور اس کی مخالفت کی حالت میں کسی حدیث کو قبول نہیں کرتے تو پھر تو آپ مجھ سے متفق الرائے ہیں۔ پھر اس لمبی چوڑی تکرار سے فائدہ کیا ہے؟

اور یہ جو آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا ہے کہ آنحضرتﷺ کے اجتہاد سے کیا مطلب ہے، تو میں عرض کرتا ہوں کہ اس جگہ اجتہاد سے مراد، اس عاجز کی، اجتہاد فی الوحی ہے، کیونکہ یہ تو ثابت ہے اور آپ کو معلوم ہوگا کہ آنحضرت وحی مجمل میں اجتہادی طور پر دخل دیا کرتے تھے اور بسا اوقات وہ تفسیر اور تشریح جو آنحضرتﷺ فرمایا کرتے تھے صحیح اور سچی ہوتی تھی اور بعض اوقات غلطی بھی ہو جاتی تھی چنانچہ اس کی نظیریں بخاری اور مسلم میں بہت ہیں (اس قول میں مرزا قادیانی نے عجیب تدلیس وتلبیس سے کام لیا ہے، اس کی جملہ تلبیسات وتحریفات نصوص قرآن وحدیث کا اصل اصول یہی امر ہے جو اس قول میں اس نے اختیار کیا ہے۔ اس قول میں مرزا صاحب نے دعوی یہ کیا ہے کہ آنحضرتﷺ وحی مجمل میں اجتہاد کرتے اور اس میں غلطی کیا کرتے۔ جو جملہ مجملات وحی متلو، قرآن مجید، اور وحی غیر متلو، حدیث شریف، کو شامل ہے اور اس دعوی سے مرزا قادیانی نے یہ جتایا ہے کہ قرآن کی جو آیت مجمل ہے یا احادیث نبویہ سے جو حدیث مجمل ہے، وہ محل اجتہاد ہے اور اس میں غلطی ہوسکتی ہے۔ اسی نظر سے قادیانی نے اپنی تحریر نمبر ۴ میں یہ دعوی کیا تھا کہ بعض حدیثیں اجتہادی طور سے آنحضرتﷺ نے فرمائی ہیں۔ اس وجہ سے ان میں باہم تعارض ہوگیا ہے، جس پر ہم نے اپنی تحریر نمبر ۵ میں معنے اجتہاد سے سوال کیا تھا۔ اسی کا جواب مرزا قادیانی نے اس قول میں دیا ہے جس کا مطلب اس کے مضمون تحریر نمبر ۴، اور ازالہ اوہام کا مضمون صفحہ ۴۰۲ و ۴۰۷ وغیرہ ملا کر یہ ہوا: بعض آیات واحادیث کی وحی آنحضرتﷺ کو مجمل ہوتی۔ آنحضرتﷺ اپنے اجتہاد سے اس کی تفسیر وتشریح فرماتے۔ اور اس میں غلطی بھی کیا کرتے۔ اسی وجہ سے ان میں تعارض واقع ہوگیا۔ اور احادیث متعلقہ دجال وابن صیاد وحضرت مسیح اسی قسم سے ہیں۔ آنحضرتﷺ کو اس باب میں کچھ مجمل وحی ہوئی تھی۔ آپﷺ نے اس کی تشریح وتفسیر اپنے اجتہاد سے کر کے وہ حدیثیں فرمادی ہیں۔ اور ان میں غلطی کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان احادیث میں تعارض واقع ہوگیا ہے۔،

اس عام دعوی، وحی مجمل قرآن وحدیث کو آپﷺ کا اجتہاد سے تفسیر کرنا اور اس میں غلطی کا مرتکب ہونا، پر جو دو دلیلیں مرزا قادیانی نے پیش کی ہیں وہ آنحضرتﷺ کے دو خواب ہیں، چنانچہ آئندہ ان کی تشریح ہوگی، اور نبی کا خواب گو ایک خاص قسم کی وحی ہے، جس کی تعبیر اجتہاد سے ہوسکتی ہے اور اس میں غلطی ممکن ہے، مگر اس خاص قسم کی وحی کو محل اجتہاد وغلطی ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر قسم کی وحی مجمل قرآن وحدیث کی تفسیر آنحضرتﷺ اجتہاد سے فرماتے اور اس میں غلطی کیا کرتے۔

دعوی تو مرزا صاحب نے عام کیا کہ ہر ایک وحی مجمل قرآن وحدیث میں آنحضرتﷺ اجتہاد کرتے اور اس میں غلطی کے مرتکب ہوتے، اور دلیل خاص ایک قسم، خواب، میں آنحضرتﷺ کا اجتہاد و غلطی کرنا پیش کیا، اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا اور اس دھوکہ سے اپنا دجال ہونا ثابت کیا۔ مسلمان اور غیر مسلم سبھی عقلاء اس پر اتفاق رکھتے ہیں کہ دلیل خاص سے دعوی عام ثابت نہیں ہوتا۔ مگر مرزا صاحب کو ایسے اتباع مل گئے ہیں جو عقل سے بھی اب کوئی تعلق نہیں رکھتے، جیسا کہ نقل کو پہلے ہی آپ کی بیعت کر کے سلام کہہ چکے ہیں۔ لہذا آپ بے دھڑک وبلا پابندی نقل وعقل جو چاہتے ہیں، کہہ دیتے ہیں اور وہ آمنا کل من ربنا کہہ کر اس کو تسلیم کر لیتے ہیں۔

مرزا غلام احمد صاحب دو تین خوابوں کی تعبیر میں آنحضرت ﷺ کے اجتہاد وخطا کو ہتھکنڈا بنا کر انہیں کی دست آویز سے جس پیش گوئی قرآن وحدیث کو چاہتے ہیں، وحی مجمل قرار دیتے ہیں اور اس کو آنحضرت ﷺ کے اجتہاد کا ایک غلط نتیجہ ٹھہرا کر اس کے ظاہر معانی کو بے کار و بے اعتبار ٹھہراتے اور اپنی تاویل کا محل بنا لیتے ہیں۔ اور نصوص قرآن وحدیث کو زیروبالا کر دیتے۔ اور ان کے مرید اس کو حقائق ومعارف سمجھ کر اس پر ایمان لاتے ہیں۔ ہم اہل اسلام کو یہ بتاتے ہیں کہ اسلام میں مجملات قرآن حدیث کا کیا حکم مقرر و مسلم ہے۔

اسلام ومسلمانوں میں مجملات قرآن وحدیث کا یہ حکم مسلم ومقرر ہے کہ جس مخزن ومخرج سے مجمل کا صدور ہوتا ہے اسی مخزن و مخرج سے اس کا بیان صادر ہوتا ہے، یعنی وحی الٰہی ونص شارع سے جس کو اجتہاد اور اجتہادی غلطی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی کتاب اصول فقہ حسامی میں لکھا ہے:

و ضد المفسر المجمل و هو ما اند حمت فيه المعا نی فا شتبه المراد به اشتبا ها لا يد رك ا لا ببيا ن من المجمل كآ يت الر بوا و حكمه التو قف فيه على اعتقا د حقيقة المراد به الى ان ياتيه البيا ن (حسامی۔ص٦)

مفسر کی ضد مجمل ہے، جس کی مراد میں کثرت معانی کے سبب ایسا اشتباہ واقع ہو جو بلا بیان شارع رفع نہ ہو جیسے آیت ربوا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد قرار دینے میں توقف کیا جائے جب تک کہ شارع سے بیان وارد نہ ہو۔

آیہ ربو کے مجمل ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ رباء عربی زبان میں ہر ایک بڑھوتری کو کہا جاتا ہے اور کوئی بیع ایک جانب کی بڑھوتری سے خالی نہیں۔ لہذا یہ معنی لغوی ربو کے اس آیت میں مراد نہیں ہو سکتے۔ اور وجوہات سے بڑھوتری مراد لیں تو ان میں کثرت وجوہات کے سبب اشتباہ واقع ہے۔ اور کسی خاص وجہ کی بڑھوتری مراد نہیں لی جا سکتی۔ لہذا اس کی مراد قرار دینے میں توقف کیا گیا۔ یہاں تک کہ شارع ﷺ نے اس کی مراد کو خود بیان کر دیا اور صاف فرما دیا کہ چھ چیزوں گندم، جو، نمک، کھجور، سونا، چاندی، کا اپنی ہم جنس سے مبادلہ ہو تو اس میں ایک جانب کی بڑھوتری رباء ہے۔ تو وہ اشتباہ رفع ہوا۔ اس بیان نبوی کی نسبت کوئی مسلمان یہ تجویز نہیں کرتا کہ آنحضرت ﷺ نے یہ بیان اجتہاد سے فرمایا ہے، جس میں خطا کا احتمال ہے۔ بلکہ بالاتفاق یہی تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ بیان وحی الٰہی سے ہوا ہے۔ جس کو شریعت کہا جاتا ہے۔ اور اس بیان میں آپ ﷺ کو شارع تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کی مثالیں کتاب وسنت میں اور بہت ہیں۔ کتاب اللہ کی اور تمثیلات کا کوئی شائق ہو تو تفسیر اتقان مطبوعہ دہلی کے صفحہ ۳۰۸ میں دیکھیے۔ اور احادیث کی تمثیلات کتب احادیث میں۔

نبی کے خواب کے مجملات اس حکم سے مستثنی ہیں اور اس کی تعبیر وحی الٰہی پر موقوف نہیں، وہ اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے۔ نبی کا خواب گو ایک قسم کا وحی ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم اور بخاری کی حدیث میں آیا ہے:

رئو يا الانبياء و حی۔ رواه ابن ابی حا تم مر فوعاً و البخاری من قو ل عبيد بن عمر

مگر چونکہ آنحضرت ﷺ نے اپنی خوابوں کی اجتہاد سے تعبیر کی اور اس میں بعض جگہ غلطی بھی ظاہر ہوئی۔ تو اس سے ثابت ہوا کہ اس قسم کی مجمل وحی منامی کا حکم عام مجملات قرآن وحدیث سے متغائر ہے۔ اس میں اجتہاد سے کام لینا جائز ہے۔ اور شرع اور وحی سے ورود بیان کی تعبیر خواب میں ضرورت نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس قسم کی وحی منامی کے چھیالیسویں حصہ، مومنوں کے خواب، میں جس کو بخاری کی حدیث نبوی میں نبوت کا چھیالیسواں حصہ کہا گیا ہے رؤیا المو من جز ء من ستة و ار بعین جزءٌ من النبوة (بخاری۔ص ۱۰۲۵) اجتہاد سے تعبیر کو جائز رکھا گیا ہے اور اگر اس قسم کی وحی کی تعبیر بھی بیان شارع پر موقوف رکھی جاتی تو اس کے جزء (چھیالیسواں حصہ) میں بھی اس بیان شارع کے کسی جزء کی ضرورت ہوتی۔ اور چونکہ یہ ناممکن امر ہے کہ ہر ایک مومن کی سچی خواب کی تعبیر کا کوئی حصہ بیان شارع میں پایا جائے، لہذا اس کے کل یعنی منامی وحی نبوی میں بھی اس بیان کی ضرورت کو اٹھایا گیا اور اجتہاد سے اس کی تعبیر کو جائز رکھا گیا۔

الحاصل خاص خواب کا حکم اور ہے، عام مجملات قرآن وحدیث کا حکم اور۔ مرزا قادیانی، مسلمانوں کو دھوکہ دیتا ہے کہ عام وحی مجمل قرآن وحدیث کو خواب کے حکم میں ٹھہرا کر جس آیت، حدیث کو چاہتا ہے وحی مجمل قرار دے کر اجتہادی غلطی کا محل قرار دیتا اور اس میں جو تاویل چاہتا ہے، کرتا ہے۔

یہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے ملحدانہ اصول کا ابطال ہے۔ اب اس باطل اصول کے بداثر سے ان احادیث کو بری کیا جاتا ہے جن کو اس اصول کے شکنجہ میں پھنسا کر مرزا قادیانی نے خواب یا تعبیر ٹھہرا کر محل اجتہاد و غلطی اجتہادی و ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ یعنی احادیث متعلقہ دجال وابن صیاد خصوصاً حدیث تمیم داری جس کو خصوصیت کے ساتھ مرزا قادیانی نے اپنی تحریر نمبر ۴ میں نشانہ بنایا ہے۔

پس واضح ہو کہ جن احادیث میں دجال کی آمد کی خبر ہے ان میں ایک حدیث بھی ایسی نہیں جس میں کسی قسم کا اجمال ہو یا احادیث ابن صیاد سے اس کا تعارض ہو، یا اس میں آنحضرت ﷺ کے خواب کی حکایت یا کسی خواب کی تعبیر ہو۔ یا اس کا خلاف مشاہدہ میں آیا ہو جس سے ثابت ومفہوم ہو کہ وہ اجتہادی تعبیر تھی جو خلاف واقعہ نکلی بلکہ وہ احادیث اپنے منطوق ومفہوم والفاظ وسیاق سے صاف بتا رہی ہیں کہ ان احادیث میں آنحضرت ﷺ نے جو حالات بیان کئے ہیں وہ آپ ﷺ کے چشم دید واقعات ہیں، جو بمشاہدہ عینی بوحی الٰہی آپ پر منکشف ہوئے ہیں۔ اور ان احادیث میں کسی قسم کا تعارض وتخالف نہیں ہے۔

احادیث متعلقہ ابن صیاد کا احادیث دجال سے متعارض نہ ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے اور احادیث دجال کا آپس میں متعارض نہ ہونا ریویو، ازالہ اوہام مرزا قادیانی میں ثابت کیا جائے گا۔ اور حدیث تمیم داری ہماری تحریر نمبر ۸ میں منقول ہے اس مقام میں چند احادیث متعلقہ آمد دجال نقل کی جاتی ہیں جو ابطال عموم دعوی قادیانی کے لئے کافی ہیں۔ ناظرین بتائیں کہ ان میں کسی قسم کا اجمال یا ان کا خواب یا تعبیر ہونا، یا ان کا اجتہادی ہونا، کس لفظ سے مفہوم ہوتا ہے؟

عن عبد الله بن عمر قال قام رسول الله ﷺ فی الناس فاثنی علی الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال فقال انی لانذركموه و ما من نبی الا و قد انذره قومه ولاكنی ساقول لكم فيه قولاً لم يقله نبی لقومه انه اعور و ان الله ليس باعور (بخاری۔ص ۱۰۵۵ ومعناہ فی مسلم۔ص ۴۰۰)۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے روائت ہے کہ آپ ﷺ خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے۔ خدا کی تعریف کے بعد آپ ﷺ نے دجال کا ذکر کیا تو فرمایا کہ میں تمہیں اس سے ڈراتا ہوں اور کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس نے اس سے اپنی قوم کو ڈرایا نہ ہو، ولیکن میں اس کے حق میں ایک ایسی بات کہتا ہوں جو پہلے کسی نبی نے نہیں کہی، وہ یہ ہے کہ وہ دجال کانا ہوگا اور خدا تعالیٰ کانا نہیں۔

عـن انـس بن ما لك ما بعث نبی ا لا انذر امته ا لاعور الكذا ب و ان ر بكم ليس باعور و ان بين عينيه مكتو ب كا فر ،( بخاری ص ١٠٥٦ و مسلم ٤٠٠ و فيه يقرء كل مو من كا تب و غير كا تب ) ۔

حضرت انس آپ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ کوئی نبی نہیں ہے جس نے اس کانے کذاب سے نہ ڈرایا ہو، اور تمہارا رب کانا نہیں ہے۔ اس کانے کذاب کی دو آنکھوں کے مابین ك ف ر لکھا ہوگا جس کو ہر ایک مومن پڑھا ہوا ہو، یا ان پڑھ، پڑھ لے گا۔

عـن حـذيـفـه عـن الـنبی ﷺ قـا ل فی الد جا ل ان معه ماء و نارا فناره ماء بارد و مائه نار ۔ (بخاری ص ١٠٥٦ و مسلم ٤٠٠ ) ۔ و فيه فا ما اد ركن احد فليأ ت النهر الذی يراه نا راً فليغمر۔

حضرت حذیفہؓ نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ دجال کے ساتھ پانی بھی ہوگا، آگ بھی ہوگی۔ سو اس کی آگ (واقعہ میں) پانی ہوگا اور پانی (واقعہ میں) آگ۔ پس اگر کوئی اس کو پائے تو جو آگ نظر آوے اس میں غوطہ لگائے۔

و عـن ابـی سـعيد الـخد ری قا ل حد ثنا رسول الله ﷺ يو ماً حد يثاً طويلاً عن الد جا ل فكا ن فيـمـا حـد ثـنـا قـا ل يـاتی و هو محر م عليه ان يدخل نقا ب المد ينه فينتهی الی بعض السبا خ التی تلی الـمدينة فيخرج اليه يو مئذ رجل هو خير الناس او من خير الناس فيقو ل اشهدانك الد جا ل الذی حد ثنا رسـو ل الله حد يثه فيقو ل الـد جـا ل ارا يتـم ان قتلت هذا ثم احييته اتشكو ن فی ا لا مر فيقو لو ن لا قا ل فـيـقـتـلـه ثـم يـحـيـيـه فيقو ل حين يحييه و الله ما كنت فيك قط اشدبصيرة منی ا لآ ن فير يد الد جا ل ان يقتله فلا يسلط عليه ۔(مسلم ص۴۰۴۔ بخاری۔ص۱۰۵۶)

حضرت ابوسعید خدری نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے ہم کو ایک دن دجال کے حق میں ایک لمبی حدیث سنائی اس میں یہ ذکر بھی تھا کہ دجال پر شہر مدینہ کے دروازوں میں داخل ہونا حرام کیا جائے گا، وہ مدینہ کے متصل بعض شور میں پہنچے گا تو اس کی طرف ایک شخص نکلے گا جو اس دن تمام لوگوں سے بہتر ہوگا (علما کہتے ہیں وہ خضر ہوں گے، لو یہ ایک اور مصیبت مرزا قادیانی پر نازل ہوئی وہ حیات حضرت مسیح کو ناممکن سمجھتا تھا، یہاں ایک اور بھی غیر معمولی زندہ پیر نکل آئے) وہ شخص دجال کو کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو دجال ہے جس کی بات ہم مسلمانوں کو رسول اللہ ﷺ نے کہی ہوئی ہے۔ دجال اپنی ذریات کو کہے گا بتاؤ اگر میں اس شخص کو مار ڈالوں اور پھر زندہ کروں تو تم کو میرے معاملہ میں کچھ شک رہے گا؟ وہ کہیں گے نہیں۔ پھر وہ اسکو قتل کرے گا پھر زندہ کریگا تو وہ شخص کہے گا کہ مجھے جیسا اس وقت (یعنی تیرے افعال دیکھ کر) تیرے دجال ہونے کا یقین حاصل ہوا ہے، ایسا یقین پہلے حاصل نہ تھا۔ پھر وہ اس کو (دوبارہ) مارنا چاہے گا تو اس پر قدرت نہ پائے گا۔

عـن انـس بن ما لك قا ل قا ل النبی يجئی الد جا ل حتی ينز ل فی نا حية المد ينة ترجف المد ينة ثلث ر جفا ت فيخر ج اليه كل كا فر و منا فق (بخاری۔ص۱۰۵۵ نمبر۱۲۴۷۔ مسلم۔۴۰۵)

حضرت انس کہتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے دجال آئے گا تو مدینہ کی ایک جانب اترے گا۔ اس وقت مدینہ میں تین دفعہ زلزلہ واقع ہوگا جس سے ہر ایک منافق و کافر جو مدینہ میں ہوگا، نکل کر دجال کے پاس چلا جاوے گا۔

ان احادیث کے الفاظ اور سیاق اور محل بیان ( موقعہ خطبہ ) صاف بتا رہے ہیں کہ ان احادیث میں جو حالات دجال، آنحضرت ﷺ نے بیان کئے ہیں وہ آپکے چشم دید حالات ہیں۔ اور ان احادیث کے الفاظ وسیاق وسباق میں کوئی تصریح یا اشارہ پایا نہیں جاتا کہ یہ خواب کی حکایت یا خواب کی تعبیر ہے اور آنحضرت ﷺ نے جو کچھ ان میں فرمایا ہے وہ ظن واجتہاد سے کہا ہے۔ یہ تصریح یا اشارہ نہ ان احادیث میں پایا جاتا ہے نہ کسی اور حدیث میں۔

اب ہم ناظرین کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مرزا قادیانی نے ان احادیث کو اپنے اس باطل اصول کے شکنجہ میں کیوں کر پھنسایا اور کس تحریر میں ان کو خواب ٹھہرا کر اجتہادی وناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ اور اس کا جواب کیا ہے جس سے ان کی احادیث کے خواب ہونے سے برات ہو۔

پس واضح ہو کہ مرزا قادیانی نے ایک تو مسلم کی حدیث دمشقی روایت نواس بن سمعان سے دجال کے حق میں آنحضرت کا لفظ کانی اشبہ بعبد العزی جس کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا میں گویا دجال کو عبدالعزی سے تشبیہ دے رہا ہوں، لے لیا اور اس لفظ کو اس امر کا مشعر ٹھہرایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دجال کو حقیقۃً نہیں دیکھا تھا بلکہ کشف یا خواب کی حالت میں دیکھا تھا، تب ہی لفظ گویا فرمایا۔

دوسری بخاری کی وہ حدیث لے لی ہے جو اس کے صفحہ ۴۸۹ وغیرہ میں مروی ہے اور اس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خواب میں دجال کو کعبہ کا طواف کرتے دیکھا،

اس حدیث کے بیان خواب اور حدیث نواس بن سمعان کے لفظ، گویا، کے مشعر کشف یا خواب ہونے سے اس نے یہ نکال لیا ہے کہ نواس بن سمعان کی تمام حدیث اور حضرت مسیح اور دجال کی جملہ احادیث خواب ومکاشفات ہیں جو تعبیر وتاویل کے محتاج ہیں، نہ حقائق واقعیہ۔ چنانچہ ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۰۳ میں حدیث نواس بن سمعان کے لفظ مذکور سے استدلال کر کے قادیانی نے کہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو جو حضرت عیسی اور دجال کی نسبت امور معلوم ہوئے تھے وہ حقیقت میں سب کے سب مکاشفات نبویہ تھے، جو اپنے اپنے محل پر مناسب تاویل وتعبیر رکھتے ہیں۔ ان ہی میں سے یہ دمشقی حدیث بھی ہے جو مسلم نے بیان کی ہے، جس کا اس وقت ہم ترجمہ کر رہے ہیں اور ہمارے اس بیان پر کہ تمام پیش گوئیاں مکاشفات نبویہ ہیں اور رویا صالحہ کی طرح بالتزام قرائن محتاج تعبیر ہیں خود آنحضرت ﷺ کے بیانات مقدسہ شاہد ہیں۔ پھر اس کی تمثیل وتائید میں صفحہ ۲۰۴ و ۲۰۵ میں بخاری کی حدیث مذکور متضمن خواب طواف دجال نقل کر کے صفحہ ۲۰۷ میں اس کی نسبت کہا ہے کہ: ایسے کلمات کو ظاہر پر حمل کرنا بڑی غلطی ہے۔ یہ درحقیقت مکاشفات اور خوابوں کے پیرایہ میں بیانات ہیں، جن کی تعبیر وتاویل کرنی چاہیے جیسا کہ عام طور پر خوابوں کی تعبیر کی جاتی ہے، سو اس کی تعبیر یہ ہے کہ دجال اپنے ظہور کے وقت میں فتنہ اندازی کے کام کے گرد پھرے گا۔ اس کے بعد بڑے زور شور کے ساتھ جلی قلم سے کہا ہے کہ اب کہاں ہیں وہ حضرات مولوی صاحبان جو ان حدیثوں کے الفاظ کو حقیقت پر حمل کرنا چاہتے ہیں اور ان کے معانی کو ظاہر عبارت سے پھیرنا کفر والحاد سمجھتے ہیں، ذرہ اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ سلف صالح نے اس حدیث کے معنے کرنے کے وقت مسیح دجال کے طواف کرنے کو ایک خواب کا معاملہ سمجھ کر کیسی اس کی تاویل کر دی جو ظاہر الفاظ سے بہت بعید ہے۔ پھر جس حالت میں لاچار ہو کر ان مکاشفات کے ایک جزو کی تعبیر کی گئی تو پھر کیا وجہ کہ

باوجود موجود ہونے قرائن قویہ کے دوسری جزو کی تعبیر نہ کی جائے۔اس کے بعد صفحہ ۲۱۰ میں لکھا ہے کہ جس طرح ہمارے علماء نے مسیح دجال کے طواف کو ایک کشفی امر سمجھ کر اس کی ایک روحانی تعبیر کر دی ایسا ہی جناب خاتم الانبیا ﷺ نے کئی مقامات میں ظاہر فرمایا ہے کہ جو کچھ میرے پر کشفی طور پر کھلتا ہے، جب تک من جانب اللہ قوی اور یقینی معنے اس کے معلوم نہ ہوں، میں ظاہر پر حمل نہیں کر سکتا۔پھر اس کی تمثیل میں ایک حدیث صحیح بخاری کی صفحہ ۵۵۱ سے یہ نقل کی ہے۔آنحضرت ﷺ کو خواب میں بی بی عائشہ دکھائی گئیں اور یہ کہا گیا کہ یہ تیری زوجہ ہے۔تسپر آنحضرت ﷺ نے فرمایا یہ امر خدا کی طرف سے ہے تو خدا اس کو نافذ کرے گا۔دوسری حدیث خواب میں مقام ہجرت دیکھنے کی ہے جس کا بیان آگے ہوگا۔

یہ مرزا غلام احمد قادیانی کی تقریر پر تزویر ہے جس میں اس نے احادیث متعلقہ دجال اور حضرت مسیح کو اپنے اصول کے شکنجہ میں پھنسا کر خواب قرار دیا ہے۔اب اس کا جواب ناظرین سنیں۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے جو کچھ اس تقریر میں کہا ہے اس کا حاصل مطلب و ماحصل وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی دو تین خوابوں کو ہتھ کنڈا بنا کر ان کے ذریعے سے جس آیت یا حدیث کو چاہتا ہے وحی مجمل اور خواب یا مکاشفہ محتاج تشریح و تاویل بنا دیتا ہے۔اور اسکا جواب بھی گذر چکا ہے کہ یہ محض مغالطہ اور صاف دھوکہ ہے۔بعض احادیث میں جو آنحضرت ﷺ کی خاص خوابوں کا بیان ہے وہ جملہ احادیث نبویہ متعلقہ دجال و حضرت مسیح کو وحی مجمل اور خواب نہیں بنا سکتا۔اور دلیل خاص سے دعوی عام ثابت نہیں ہوتا۔اور خاص خواب کا حکم اور ہے اور عام مجملات قرآن و حدیث کا حکم اور ہے۔مگر اس مقام میں مرزا غلام احمد قادیانی کے مغالطات مسلمانوں پر ظاہر کرنے کی غرض سے اس جواب کی تشریح کی جاتی ہے۔

مرزا قادیانی کا حدیث نواس بن سمعان کے لفظ کانی بمعنی گویا کو مشعر کشف یا خواب کہنا، پھر کشف اور خواب دونوں کو یکساں محتاج تعبیر و تاویل کہنا، پھر اس لفظ کی شہادت سے تمام حدیث نواس کو ایک کشف یا خواب قرار دینا مغالطہ در مغالطہ ہے۔

اس میں ایک مغالطہ مرزا قادیانی کا آنحضرت ﷺ کی روئت دجال کو خواب تجویز کرنا ہے جو محتاج تعبیر و محل تاویل ہوتا ہے۔

دوسرا مغالطہ اس خواب کے ساتھ لفظ، یا کشف، ملا دینا تاکہ ناظرین کو یہ متوہم ہو کہ وہ کشف بھی خواب میں ہی ہوگا۔یا یہ کشف بھی خواب کی طرح محتاج تعبیر و تاویل ہوا کرتا ہے۔چنانچہ آگے چل کر یہ بات اس نے بتصریح بھی کہدی ہے۔یہ دونوں مغالطے اس ایک تجویز سے دفع ہو سکتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو خدا تعالی نے بحالت بیداری دجال کی اصل صورت دکھائی ہو جیسے آپ ﷺ کی سیر بیت المقدس کو اہل مکہ کے نہ ماننے کے وقت بیت المقدس کی اصل صورت آپ کو دکھائی تھی۔آپ مکہ کے مقام حجر میں بیت المقدس کو بچشم خود دیکھ رہے تھے اور کفار قریش کو اس کے پتے بتاتے جاتے تھے۔

قال رسول الله لما كذبتني قريش قمت فی الحجر فجلی الله لی البيت المقدس فطفقت اخبرهم عن آياته و انا انظر اليه ۔ متفق عليه (مشکوۃ۔ص ۲۴۲)۔بخاری حدیث نمبر ۳۸۸۶

یا جیسے حضرت عمر فاروق کو خطبہ کی حالت میں کئی منزلوں کے فاصلہ پر ایک امیر لشکر (ساریہ نامی) کی (جو لڑائی میں بے موقع کھڑا ہونے کے سبب شکست پا چکا تھا) صورت و حالت خدا تعالی نے دکھا دی تو آپ نے اسی حالت خطبہ میں چلا کر یہ بات کہی کہ اے

ساریہ پہاڑ کو پس پشت لے۔ اور ادھر ساریہ کو خدا تعالی نے یہ آواز سنا دی تو اس نے پہاڑ کو پس پشت لے کر جنگ کی اور فتح پائی۔

عن ابن عمر ان عمر بعث جیشاً و امر علیه ر جلا یقال له ساریة فبینما عمر یخطب فجعل یصیح یا ساریة الجبل فقدم رسول من الجیش فقال یا امیر المومنین لقینا عدو نا فهز مو نا فا ذا بصائح یصیح یا ساری الجبل فا سند نا ظهور نا الی الجبل فهز مهم الله تعا لی ۔(مشکوۃ۔ص ۵۳۸)۔

یہ رویت عینی اور کشف بحالت بیداری ہوا تھا جو کسی تاویل کا محل اور تعبیر کا محتاج نہیں سمجھا گیا اور زمانہ صحابہ سے اس وقت تک اہل اسلام کے نزدیک اپنے ظاہری معانی پر محمول ہوا۔ پھر کیوں جائز نہیں کہ آنحضرت ﷺ کا دجال کو دیکھنا بھی ایسا ہوا ہو۔ اور جو آنحضرت ﷺ نے اس روایت کے بیان اور صورت دجال کی تشبیہہ کے وقت بلفظ کانی یعنی گویا ،تردد ظاہر فرمایا ہے تو اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ وہ رویت اس تشبیہ و بیان کے وقت سے پہلے کسی وقت ہوئی ہو اور بوقت تشبیہ، دجال کی پوری صورت آپ کے یاد و خیال سے جاتی رہی ہو۔ اس لئے کانی ،گویا، کا لفظ فرمایا۔

اس میں تیسرا مغالطہ یہ ہے کہ قادیانی نے اس رویت صورت دجال کا وقوع خواب یا کشف میں تجویز کر کے جملہ مضامین حدیث دمشقی روایت نواسؓ بن سمعان کو خواب یا کشف قرار دے دیا۔ حالانکہ اس حدیث کے واقعات واحکام و ہدایات صاف شہادت دے رہے ہیں کہ وہ خواب یا کشف نہیں بلکہ واقعات خارجیہ واحکام نفس الامر یہ ہیں۔

اس میں ایک ہدایت یہ ہے کہ جو شخص دجال کو پاوے وہ اس کے سامنے سورہ کہف پڑھے۔ وہ دجال کے فتنے سے اس کی محافظ ہوگی۔ ایک واقعہ آئندہ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ جب دجال نکلے گا چالیس روز زمین پر ٹھہر یگا جس میں ایک دن برس روز کا ہوگا۔

اس کو صحابہ نے ظاہری معنی پر محمول کر کے ایک واقعہ آئندہ خارجی سمجھا تو اس پر آنحضرت ﷺ سے یہ سوال کیا کہ کیا برس روز کے دن میں ہم کو ایک ہی دن کی نمازیں کافی ہوں گی۔ تو اس کے جواب میں یہ حکم ہوا کہ کافی نہ ہوں گی، بلکہ اوقات پنجگانہ کا اندازہ کر کے نمازیں پڑھنی ہوں گی۔ یعنی نماز صباح سے چھ یا سات گھنٹہ کے بعد نماز ظہر پھر تین یا چار گھنٹہ کے بعد نماز عصر پھر دو یا تین گھنٹہ کے بعد نماز مغرب پھر ایک دو گھنٹہ کے بعد نماز عشا۔ پھر آٹھ دس گھنٹہ کے بعد نماز فجر۔ وعلی ہذا القیاس۔ اسی قسم کے واقعات واحکام اس حدیث میں اور بیان ہوئے ہیں جن کو کوئی صاحب ہوش وحواس سلیمہ خواب نہیں کہہ سکتا۔ وہ بیان خواب ہوتا تو اسکے سامعین اصحاب اس پر اس قسم کے سوالات نہ کرتے اور نہ آنحضرت اس کے متعلق یہ احکام ہدایات فرماتے۔

اور مرزا قادیانی کا حدیث طواف دجال سے استدلال بھی مغالطات کا مجموعہ ہے۔ اس میں ایک مغالطہ تو قادیانی نے یہ دیا ہے کہ اس ایک واقعہ خواب سے جملہ احادیث متعلقہ دجال و حضرت مسیح کو خواب بنا دیا اور یہ کہہ دیا کہ آنحضرت ﷺ کو جو امور حضرت عیسی اور دجال کی نسبت معلوم ہوئے ہیں وہ سب کے سب مکاشفات نبویہ تھے۔ اس کا جواب گذر چکا ہے کہ حدیث طواف دجال میں ایک واقعہ خواب بیان ہوا ہے، اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت ﷺ نے جو کچھ دجال اور مسیح کے باب میں فرمایا ہے، وہ سب کا سب اس واقعہ خواب کا بیان یا تعبیر ہے۔ یہ بات نہ اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے نہ کسی اور حدیث میں پائی جاتی ہے۔ اور نہ عقل اس کی مجوز ہے۔ کیا جو شخص ایک دفعہ زید کو (مثلاً) خواب میں دیکھے اور پھر وہ زید کے حالات واقعیہ و سوانح عمری (کہ وہ عمرو کا بیٹا ہے اور خالد کا باپ

اور وہ تجارت پیشہ ہے، دہلی میں دس برس رہا۔کلکتہ میں ۵۰ برس اور سال آئندہ وہ بمبئی جانے والا ہے وغیرہ) بیان کرے تو ان واقعات و حالات کو سن کر کوئی عاقل، سلیم الحواس یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ اسی خواب کی تعبیر کا بیان ہے۔ ہرگز نہیں۔

اور اس میں دوسرا مغالطہ مرزا قادیانی کا یہ کہنا ہے کہ مکاشفات رویاء صالحہ کی مانند محتاج تعبیر ہیں۔اس کا جواب گذر چکا ہے کہ مکاشفات بحالت بیداری محتاج تعبیر نہیں ہوتے۔اور وہ اپنے ظاہری معنی پر محمول ہوتے ہیں جیسے مکاشفہ بیت المقدس ومکاشفہ جنگ ساریہ وغیرہ

تیسرا مغالطہ حدیث طواف دجال کو نقل کر کے قادیانی کا یہ کہنا ہے کہ ایسے کلمات کو ظاہر پر حمل کرنا بڑی غلطی ہے۔اس میں مرزا غلام احمد قادیانی نے پیش تو وہ حدیث خواب طواف دجال کی ہے جو کسی کے نزدیک ظاہر معنی پر محمول نہیں، مگر اس سے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ جملہ احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح خواب ہیں اور ظاہری معنی پر محمول نہیں۔اس کا جواب بھی سابق میں ادا ہو چکا ہے کہ بے شک حدیث طواف دجال ایک خواب ہے، جو ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے، مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جملہ احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح (جن میں واقعات خارجیہ ومشاہدات عینیہ واحکام عملیہ کا بیان ہے اور ان کو کوئی مسلمان خواب یا تعبیر خواب نہیں کہہ سکتا) خواب یا تعبیر خواب ہوں اور ظاہری معانی پر محمول ہوں۔

چوتھا مغالطہ حدیث طواف دجال کی تعبیر کرنے کے بعد مرزا غلام احمد قادیانی کا قلم جلی سے یہ لکھنا ہے کہ:

کہاں ہیں وہ علماء جو ان حدیثوں کے الفاظ کو حقیقت پر حمل کرنا چاہتے ہیں اور ان کے معانی کو ظاہر عبارت سے پھیرنا کفر والحاد سمجھتے ہیں۔

اس میں آپ نے وہی (تیسرا) دھوکہ دیا ہے کہ پیش تو ایک حدیث خواب طواف دجال کی اور اس سے ان سب حدیثوں کا جو دجال اور حضرت مسیح کے باب میں وارد ہیں، ظاہر پر محمول نہ ہونا اور ان کی تاویل کا کفر نہ ہونا، نکال کر علماء پر اعتراضی سوال قائم کر دیا۔اس کا جواب بھی وہی ہے کہ کوئی عالم ایسا نہیں کہ حدیث طواف دجال کو ظاہر پر حمل کرتا ہو اور اس کی تعبیر وتاویل کو کفر والحاد سمجھتا ہو۔مرزا غلام احمد قادیانی کو جو علماء وقت کافر وملحد کہتے ہیں تو وہ حدیث خواب طواف دجال کی تاویل کے سبب نہیں کہتے، بلکہ اس لئے کافر وملحد کہتے ہیں کہ وہ دیگر نصوص قطعیہ قرآن واحادیث میں (جن میں احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح بھی شامل ہیں) تاویل وتحریف کرتے ہیں اور بلا وجہ قوی ومانع قطعی ان کے ظاہری معانی کو چھوڑ جاتے ہیں جو ملحدین باطنیہ کا شیوہ ہے۔

پانچواں مغالطہ مرزا قادیانی کا تاویل طواف دجال کو ذکر کر کے یہ کہنا ہے کہ جس حالت میں لاچار ہو کر ان مکاشفات کے ایک جزء کی تعبیر کی گئی ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ دوسری اجزاء کی تعبیر نہ کی جاوے۔اس میں مرزا قادیانی نے حدیث طواف دجال کو ایک جزء ٹھہرا دیا ہے اور دوسری احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح کو دوسرے اجزاء۔اور ان سب روایات کو ایک حدیث قرار دیا ہے اور ناواقف مسلمانوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے۔

اس کا جواب بھی جوابات سابقہ میں ادا ہوا اور ثابت ہو چکا ہے کہ یہ محض کذب قادیانی ہے۔حدیث طواف دجال خاص ایک وقت کا واقعہ ہے، جن کو دوسری احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح سے کوئی اتحاد نہیں ہے۔نہ وہ اس کے اجزا ہیں، نہ ایک دوسرے کا جز، نہ جانبین کسی تیسری حدیث کا جزء ۔

اخیر تقریر میں جو مرزا غلام احمد قادیانی نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے کئی مقامات میں فرمادیا ہے کہ جو کچھ میرے پر کشفی طور پر کھلتا ہے، میں ان کو ظاہر معانی پر حمل نہیں کرسکتا جب تک من جانب اللہ اس کے قطعی اور یقینی معنے معلوم نہ ہوں۔

یہ بھی مرزا صاحب قادیانی نے جھوٹ بولا ہے اور مسلمانوں کو بھی دھوکہ دینا چاہا ہے کہ جو تاویل وتحریف نصوص قرآن و حدیث کا ملحدانہ اصول اس نے بیان کیا ہے وہ خود آنحضرت کا فرمودہ ہے لہذا اس میں کسی مسلمان کو جائے کلام نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ملحدانہ اصول اور قول ہرگز نہیں فرمایا اور نہ مکاشفات عینیہ حالت بیداری کو اپنے ظاہری معنے پر حمل کرنے سے کہیں انکار یا توقف وتردد ظاہر فرمایا ہے۔ یہ مرزا قادیانی نے آنحضرت ﷺ پر محض افتراء کیا ہے۔ اس کذب صریح و بہتان قبیح کے ثبوت میں جو حدیثیں مرزا صاحب نے پیش کی ہیں ان میں یہ ملحدانہ قول واصول نہیں پایا جاتا۔ پہلی حدیث میں صرف یہ بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ کو عائشہ صدیقہ خواب میں دکھائی گئیں اور کہا گیا کہ یہ تیری زوجہ ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ امر خدا کی طرف سے ہے تو خدا اس کو نافذ کرے گا۔ تو دیکھو اس میں آنحضرت ﷺ نے صرف ایک خواب کے ظاہری معنے مراد ہونے میں اپنا تردد ظاہر فرمایا ہے، نہ اس کو تمام خوابوں کی نسبت عام اصول وقانون بنایا ہے اور نہ خواب کے سوا مکاشفات حالت بیداری کی نسبت اس میں کچھ ارشاد ہے۔ پھر قادیانی نے جو اس خاص خواب کی تعبیر میں آپ ﷺ کے متردد ہونے سے وہ عام ملحدانہ اصول نکال لیا اور اس کو آپ ﷺ کا قول قرار دیا ہے۔ یہ آپ ﷺ پر افتراء اور کذب محض نہیں تو کیا ہے؟

دوسری حدیث میں بھی آنحضرت ﷺ کا خواب میں اپنے ہجرت کی جگہ کو دیکھنا اور پھر تعبیر میں وہم کرنا بیان ہوا ہے۔ اس میں بھی نہ قادیانی کے اصول ملحدانہ کا نام ونشان ہے، نہ بجز خواب مکاشفات خارجیہ حالت بیداری کا حکم پایا جاتا ہے۔

بالجملہ مرزا صاحب نے جو کچھ اس تقریر پرتزویر میں کہا ہے وہ ازسرتاپا کذب ومغالطہ ہے۔ اس سے احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح کا خواب اور محتاج تعبیر ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔ اور احادیث متعلقہ دجال وحضرت مسیح، قادیانی کے ملحدانہ اصول کے اثر سے بری ہیں۔ وہ احادیث وحی مجمل اور اجتہادی اور خواب اور ظاہری معنے سے مصروف ومحتاج تعبیر ہرگز نہیں ہوسکتیں بلکہ وہ اپنی معانی میں نصوص ہیں اور ظاہری معانی پر محمول ہیں۔ محمد حسین) اور حدیث **فذھب وھلی** بھی اس کی شاہد ہے (یہ حدیث بخاری میں ہے جس کا پورا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں مکہ سے ایسی زمین کی طرف ہجرت کرتا ہوں جس میں درخت خرما ہیں۔ پس میرا وہم اس طرف گزرا کہ وہ زمین یمامہ ہے یا موضع ہجر ہے۔ ناگاہ وہ مدینہ نکلا۔ عن النبی ﷺ رئیت فی المنام انی اھاجر من مکه الی ارض بھا نخل فذھب و ھلی انھا یمامة او ھجر فاذا ھی مدینه ۔ (بخاری۔ نمبر ۳۶۲۲)۔ اس حدیث کو ناظرین بنظر غور وانصاف ملاحظہ کریں اس میں خاص ایک واقعہ خواب کی تعبیر میں آنحضرت ﷺ کو وہم ہوجانا بیان ہوا ہے۔ اس سے عام وحی مجمل قرآن وحدیث کا محل اجتہاد وغلطی ہونا ثابت نہیں ہوتا، جس کا مرزا قادیانی نے تحریر نمبر ۵ میں دعوی کیا ہے، اور نہ اس حدیث میں آپ ﷺ کا یہ قول پایا جاتا ہے کہ جو کچھ مجھ پر کشفی طور پر کھلتا ہے، میں اس کو ظاہر پر حمل نہیں کرسکتا جیسا کہ اس نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۱۰ میں دعوی کیا ہے۔ قادیانی نے ان دونوں دعاوی میں کذب سے کام لیا اور آنحضرت ﷺ پر افتراء کیا ہے۔ محمد

حسین)

اور آنحضرت ﷺ کا ایک جماعت کثیر کے ساتھ مدینے سے مکہ کی طرف بعزم طواف کعبہ سفر کرنا، یہ بھی ایک اجتہادی غلطی ہے۔ زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں (یہ اجتہاد یا اس میں غلطی آنحضرت ﷺ سے نہیں ہوئی بلکہ آنحضرت ﷺ کے ایک خواب کی تعبیر میں بعض صحابہ سے یہ غلطی ہوئی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے خواب میں دیکھا تھا کہ آپ اور آپ کے صحابہ مکہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کا طواف کر رہے ہیں۔ اس خواب کو آنحضرت ﷺ نے اصحاب کے پاس بیان کیا تو انہوں نے اس کی تعبیر میں یہ سمجھ لیا کہ اسی سال آپ مکہ فتح کریں گے اور اس میں داخل ہو کر طواف کریں گے اور جب آنحضرت ﷺ اس سال بعزم عمرہ و زیارت کعبہ و بحکم حکمت الٰہی، جس کا ظہور بیعت الرضوان سے ہوا، نہ بنا بر تعبیر خواب خود، مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے اور مقام حدیبیہ میں کفار مکہ کی طرف سے روکے گئے تو وہ صحابہ اپنی تعبیر کی غلط فہمی سے آپ پر معترض ہوئے کہ کیا آپ ہم کو نہ فرماتے تھے کہ ہم کعبہ میں داخل ہوں گے اور اس کا طواف کریں گے۔ اسکے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا میں نے یہ کہا تھا کہ ہم اسی سال مکہ میں داخل ہوں گے؟ انہوں نے عرض کیا کہ یہ تو آپ نے نہیں فرمایا۔ اس پر آپ نے ارشاد کیا کہ پھر تم ضرور، ایک نہ ایک دن، اس میں داخل ہو گے۔ اور اس کا طواف کرو گے اور حضرت صدیق اکبرؓ نے بھی آنحضرت ﷺ کی طرف سے یہی جواب دیا اور ان لوگوں کو مطمئن کیا جب ان کے سامنے یہ اعتراض پیش ہوا

و قد كا ن اصحا ب رسول الله خر جوا و هم لا يشكو ن فى الفتح لر ئيا راها رسول الله (معالم التنزيل) ۔، قال عمر قلت له ﷺ او ليس كنت تحد ثنا انا سنا تى البيت فنطوف به و عند الواقدى انه ﷺ كا ن راى فى منا مه قبل ان يعتمر انه دخل هو و اصحا به البيت فلما راو ا تا خير ذا لك شق عليهم قال عليه السلام بلى فا خبر تك انا ناتيه العا م هذا قال عمر قلت لا قال فا نك آ تيه و تطوف به قال عمر فا تيت ابا بكر فقلت او ليس كا ن يحدثنا انا سنا تى البيت و نطو ف به قال ابو بكر بلى افا خبر ك عليه السلام انك تا تيه العام هذا قال عمر قلت لا۔ قال فا نك آ تيه و مطوف به (قسطلانى۔ ج ٤)

یہ صحیح بخاری اور اس کی شرح قسطلانی اور تفسیر معالم التنزیل کے بیان کا خلاصہ ہے اور اس سے صاف ثابت ہے کہ اس خواب کی تعبیر میں جو غلطی ہوئی ہے وہ آنحضرت ﷺ سے نہیں ہوئی۔ وہ بعض صحابہ کے فہم کی غلطی تھی آنحضرت ﷺ اور صدیق اکبر نے ان کی غلطی ان پر ثابت کر دی اور اس غلطی سے آپ ﷺ کی بریت ظاہر کی۔ مرزا قادیانی نے جو اس غلطی کو آنحضرت ﷺ کے اجتہاد کی غلطی قرار دیا ہے تو اس میں آنحضرت ﷺ پر افتراء کیا اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا۔ محمد حسین)

پھر آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کا صحابہ کا کہاں اجماع تھا؟ اس کے جواب میں عرض کرتا ہوں کہ یہ اجماع مسلم کی حدیث سے جو ابی سعید الخدریؓ سے بیان کی ہے، ثابت

ہوتا ہے، کیونکہ اس حدیث میں ابن صیاد کہتا ہے کہ لوگ کیوں مجھے دجال معہود کہتے ہیں؟ اب ظاہر ہے کہ اس وقت کہنے والے صرف صحابہ تھے اور کون لوگ تھے جو اس کو دجال کہتے تھے۔ یہ حدیث صاف بتلا رہی ہے کہ صحابہ کا اس بات پر اجماع تھا کہ ابن صیاد ہی دجال معہود ہے۔ صحابہ کوئی ایسی بڑی جماعت نہیں تھے جن کے اجماع کا حال معلوم ہونا محالات میں سے ہوتا۔ بلکہ ان کا اجماع بباعث وحدت مجموعی ان کی کے بہت جلد معلوم ہو جاتا تھا (یہ محض کذب ہے یا صریح مغالطہ۔ اس حدیث میں نہ اجماع صحابہ کا بیان ہے اور نہ وہ اجماع اس کے کسی لفظ سے مستنبط و مفہوم ہو سکتا ہے۔ ابن صیاد کے ان الفاظ سے کہ لوگ مجھے دجال سمجھتے ہیں، یہ اجماع مستنبط نہیں ہو سکتا۔ ہاں بجائے لوگ، سبھی لوگ بولتا، تو ابن صیاد کے بڑے بھائی اور اس کو سچا جاننے والے مرزا قادیانی کو اجماع استنباط کرنے کا موقع ملتا اور جس حالت میں اس نے یہ لفظ نہیں کہا۔ اور بہت سے صحابہ کا ابن صیاد کو دجال نہ کہنا کتب حدیث میں ثابت و موجود ہے۔ تو پھر قادیانی کا اس قول ابن صیاد کے تمسک سے دعوی اجماع کذب یا مغالطہ نہیں تو اور کیا ہے؟ محمد حسین) پھر تین صحابیوں کا قسم کھانا کہ حقیقت میں ابن صیاد ہی دجال معہود ہے، صاف اجماع پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ان کی مخالفت منقول نہیں (اس قول میں مرزا قادیانی نے ایک صریح جھوٹ بولا ہے اور ایک مغالطہ دیا ہے۔ اس کا صریح جھوٹ تین صحابہ، حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ و حضرت ابن عمرؓ، جن کا نام وہ تحریر نمبر ۴ میں بتا چکا ہے، کو اس بات کا قائل بنانا ہے کہ ابن صیاد دجال معہود ہے۔ حالانکہ ان حضرات ثلاثہ سے صرف ایک ابن عمر ہیں جنہوں نے ابن صیاد کو مسیح دجال کہا ہے۔ باقی حضرت عمرؓ و حضرت جابرؓ نے تو اس کو صرف دجال کہا ہے، جس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ منجملہ ان تیس دجالوں کے ایک دجال ہے جن کے خروج کی خبر آنحضرت ﷺ نے دی ہے، نہ دجال معہود۔ اور اس کا مغالطہ صرف تین صحابہ کے، بزعم خود ، اتفاق کو اجماع قرار دینا ہے حالانکہ صحابہ میں صرف تین یا دس بیس صحابہ کا اتفاق، شرعی اجماع نہیں کہلاتا۔ مفصل بیان ہماری تحریر نمبر ۸ میں ہوگا۔ محمد حسین)

پھر بعد اس کے آپ دریافت فرماتے ہیں کہ اجماع کی حقیقت کیا ہے؟ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس سوال سے آپ کا مطلب کیا ہے۔ ایک جماعت کا ایک بات کو باتفاق مان لینا، یہی اجماع کی حقیقت ہے جو صحابہ میں بآسانی محقق ہو سکتی تھی اگرچہ دوسروں میں نہیں (یہ بھی کذب یا مغالطہ ہے، ایک جماعت کا اتفاق اجماع نہیں کہلاتا، بلکہ اجماع اتفاق کل کا نام ہے۔ اور کل میں ایک شخص کا خلاف بھی مانع انعقاد اجماع ہے۔ اس کا ثبوت بھی ہماری تحریر نمبر ۸ میں ہے۔ محمد حسین)

اور یہ جو آپ نے دریافت فرمایا ہے کہ کہاں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ ابن صیاد کے دجال ہونے پر ڈرتے تھے سو واضح ہو کہ وہ حدیث مشکوۃ میں بحوالہ شرح السنۃ موجود ہے اور اصل عبارت حدیث کی یہ ہے

فلم یزل رسول اللہ ﷺ مشفقاً انہ ھو الدجال

(اس سوال و جواب کے بیان میں بھی مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنا شیوہ کید و مغالطہ پورا ظاہر کیا ہے اور اس سے اپنا دجال ہونا ثابت کر دکھایا ہے۔ ناظرین اس کا بیان توجہ سے سنیں۔ نہ ہم نے اس سے دریافت کیا تھا کہ کہاں یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے تھے۔ اور نہ اس نے صرف ابن صیاد کے دجال ہونے سے آنحضرت ﷺ کے فعل ڈرنے کا دعوی کیا تھا۔ تا کہ اس کا ثبوت اس سے طلب کیا جاتا۔ اس نے تو تحریر نمبر ۴ میں آنحضرت کے قول کا دعوی کیا اور یہ کہا کہ آنحضرت ﷺ نے خود بھی فرمایا ہے کہ میں اپنی امت پر ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کی نسبت ڈرتا ہوں۔ جس پر اپنی تحریر نمبر ۵ میں، میں نے سوال کیا کہ آپ (مرزا) نے دعوی کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد کی نسبت فرمایا ہے کہ میں اس کے دجال معہود ہونے سے ڈرتا ہوں، کتب حدیث میں اس کا ذکر کہاں ہے۔ اس سوال کے جواب میں مرزا قادیانی نے اخیر مباحثہ تک نہیں بتایا کہ آنحضرت ﷺ کا یہ قول فلاں فلاں کتب حدیث میں ہے۔ بلکہ اول تو ہمارے سوال کو بدلا دیا۔ اور ہم کو بہلانا چاہا۔ اور بجائے سوال ثبوت قول نبوی، سوال ثبوت فعل نبوی (خوف کرنے کا) ہماری طرف سے قائم کیا۔ اور اس کے جواب میں حدیث شرح السنہ کو ثبوت فعل میں پیش کر دیا اور اس چالا کی سے یہ ثابت کر دیا کہ مخاطب کو دھوکہ دینے اور اس کا سوال اس کو بھلا دینے میں آپ اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ اور اس وجہ سے آپ ہمیشہ تحریری مباحثہ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایسی بات زبانی کہیں تو حاضرین مجلس سے کوئی تو اس کو سمجھ لے اور ایسی بات کو واپس لینے پر آپ کو مجبور کرے۔ طولانی تحریروں میں ایسی باتیں پڑی جاتی ہیں تو غالباً ان کو کوئی سمجھ نہیں سکتا ہے اور آپ کا داؤ چل جاتا ہے۔ پھر جب کہ آپ کی اس بھول بھلیاں کو ہم نے سمجھ لیا اور آپ کے اس جواب کا اپنی تحریر نمبر ۶ میں یہ جواب دیا کہ شرح السنۃ سے جو حدیث آپ نے نقل کی ہے اس میں آنحضرت ﷺ کا کوئی قول منقول نہیں۔ بلکہ اس میں ایک صحابی اپنا خیال ظاہر کرتا ہے جو اس کے فہم میں آتا ہے، کہ آپ ﷺ ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے تھے، اس قول صحابی کو آنحضرت ﷺ کا قول قرار دینا آنحضرت ﷺ پر افتراء نہیں تو اور کیا ہے؟ تو مرزا صاحب نے تحریر نمبر ۶ سے یہ کہنا شروع کیا کہ صحابی نے آنحضرت ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہوگا کہ میں ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتا ہوں، تب ہی اس نے آپ ﷺ سے یہ فعل نقل کیا کہ: آپ ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے تھے، جسکا جواب تحریر نمبر ۷ میں مفصل دیا گیا ہے۔

اس مقام کے بیان سے اور بیان ہائے تحریرات آئندہ سے ناظرین کو بخوبی معلوم ہوگا کہ یہ قول کہ: میں اپنی امت پر ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتا ہوں، آنحضرت ﷺ سے کسی کتاب حدیث میں مروی و منقول نہیں ہے۔ اور نہ قادیانی نے اس قول کا ثبوت کسی کتاب کی نقل سے پیش کیا ہے۔ اس قول کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کرنے میں اس نے صریح جھوٹ بولا ہے۔ اب اس جھوٹ کو سچ بنانے کے لئے ان احتمالات سے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ قول فرمایا ہوگا، یا صحابی نے آپ کے اشارہ سے یہ قول سمجھ لیا ہوگا، ہاتھ پاؤں مارتا ہے۔ جن کے مقابلہ میں ایسے احتمال بھی موجود ہیں جن سے ممکن و قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد سے ایسے معاملات کئے جن سے آنحضرت ﷺ کا ابن صیاد سے ڈرنا صحابی کے خیال میں آیا۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا چھپ کر ابن صیاد کے حالات دیکھنا اور اس کا امتحان کرنا وغیرہ، جو ہماری تحریر نمبر ۷ و ۸ میں بیان ہوئے ہیں، تو اس صحابی نے کہہ دیا کہ آنحضرت ﷺ ابن صیاد سے ڈرتے تھے۔ لہذا اس کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ کلمہ کہ: میں ابن صیاد کے دجال معہود ہونے سے ڈرتا ہوں، آنحضرت ﷺ نے خود فرمایا۔ اور

صحابی نے اس کو آنحضرت ﷺ کے منہ سے سنا۔ محمد حسین)

اور آپ نے جو دریافت فرمایا تھا کہ بعض اکابر کا قول اشاعۃ السنہ میں کہاں ہے جس میں یہ لکھا ہو کہ بعض موضوع حدیثیں کشف کے ذریعہ سے صحیح ٹھہر سکتی ہیں اور صحیح موضوع ٹھہر سکتی ہیں۔ سو وہ قول ریویو براہین احمدیہ کے صفحہ ۳۴۰ میں موجود ہے، جس میں آپ نے بتائید اپنے خیالات کے شیخ ابن عربی صاحب کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ ہم اس طریق سے آنحضرت ﷺ سے احادیث کی تصحیح کرا لیتے ہیں۔ بہتیری حدیثیں ایسی ہیں جو اس فن کے لوگوں کے نزدیک صحیح ہیں اور وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں اور بہتیری حدیثیں ان کے نزدیک موضوع ہیں اور آنحضرت ﷺ کے قول سے بذریعہ کشف صحیح ہو جاتی ہیں۔ (اس سوال کے جواب میں بھی مرزا صاحب نے تدلیس وتلبیس سے کام لیا ہے اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔ نہ ہمارا سوال پورا نقل کیا ہے اور نہ اس کا جواب پورا دیا ہے۔ ہمارا سوال تحریر نمبر ۵ میں ہے اور آپ کا دعوی تحریر نمبر ۴ میں، جس پر وہ سوال کیا گیا تھا۔ ناظرین انصاف سے کہیں کہ ہمارا صرف یہی سوال تھا؟ اور اس کا یہی جواب ہے؟ محمد حسین)

اب اگر چہ میں اس بات پر زور نہیں دیتا کہ ایمانی طور پر آنمکرم کا یعنی آپ کا یہی عقیدہ ہے لیکن میں آپ کے فحوائے بیان سے سمجھتا ہوں، بلکہ ہر یک تدبر کرنے والا سمجھ سکتا ہے، کہ امکانی طور پر ضرور آپ کا یہی عقیدہ ہے کیونکہ اگر یہ امر بکلی آپ کے عقیدہ سے باہر نہ تھا تو پھر اس کا ذکر لغو ٹھہرتا ہے جو آپ کی شان سے بعید ہے (اب آپ کو سوجھا کہ ہمارا جواب، پورا جواب نہیں تو آپ کو برطبق مثل مشہور چور کی داہڑی میں تنکا، یہ کھٹکا ہوا کہ اس سوال میں یہ امر بھی تو درج تھا کہ کشف سے احادیث کو صحیح وموضوع قرار دینے کی نسبت مولف رسالہ اشاعۃ السنہ نے اپنا اعتقاد کیا ظاہر کیا ہے؟ جس کا ہم نے کوئی جواب نہیں دیا، تو آپ نے تنکا نکالنے کو یہ کہا ہے کہ اگر چہ اس امر کی نسبت آپ نے اپنا اعتقاد ظاہر نہیں کیا مگر آپ کے فحوائے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ آپ کا عقیدہ اس کے موافق ہوگا، ورنہ وہ قول آپ کے مئویدات میں مذکور نہ ہوتا۔ اس کا جواب ہم نے اپنی تحریر نمبر ۶ و ۷ میں مفصل دیدیا اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ کشف کے ذریعہ سے احادیث کی تصحیح وتضعیف سے ہم نے اشاعۃ السنہ میں اتفاق نہیں، بلکہ اختلاف ظاہر کر دیا تھا۔ اور اس قول کی نقل سے ہمارا اور ہی مقصود تھا جس سے اس قول کو تسلیم کرنا لازم نہیں آتا۔ ہماری نقل اس صورت میں لغو ٹھہرتی ہے کہ اس کی نقل سے کوئی اور مقصود نہ ہو اور جس حالت میں اس قول کے نقل سے اور مقصود اسی پرچہ اشاعۃ السنہ میں، جہاں یہ قول منقول ہے، بیان ہو چکا ہے تو پھر اس کی نقل بلا اعتقاد کو لغو ٹھہرانا خود لغو کہنا ہے۔ محمد حسین) انسان جس کسی کا قول یا مذہب اپنے ریویو میں بطور نقل کے ذکر کرتا ہے وہ اپنے مئویدات دعوی اور رائے کے مد میں لاتا ہے اور یا اس کے رد کی غرض سے، لیکن صاف ظاہر ہے کہ آپ اس قول کو اپنے مئویدات دعوی کے ضمن میں لائے ہیں چنانچہ

آپ نے بغیر اس کے ایسے دعوی کی تائید کیلئے ایک بخاری کی حدیث بھی لکھی ہے کہ محدث کا الہام دخل شیطان سے محفوظ کیا جاتا ہے۔ بلکہ وہاں تو آپ نے کھلے طور پر ظاہر کر دیا ہے کہ آپ اسی قول کے حامی ہیں، گو ایمانی طور پر نہیں مگر امکانی طور پر ضرور حامی ہیں (اس حدیث کی نقل وتسلیم صحت سے یہ لازم نہیں آتا کہ کشف کے ذریعہ سے احادیث صحیحہ کا موضوع ہونا، ہمارے نزدیک مسلم ہے۔ ہمارے نزدیک جو محدث ہونے کا دعوی کرے اور احادیث صحیحہ اتفاقیہ کو کشف کے ذریعہ سے موضوع کہے وہ محدث نہیں، شیطان ہے، ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو، محمد حسین) اور میرے لئے صرف اسی قدر کافی ہے کیونکہ میرا مطلب تو صرف اسی قدر ہے کہ حدیثیں اگرچہ صحیح ہی ہوں، لیکن ان کی صحت کا مرتبہ ظن یا ظن غالب سے زیادہ نہیں (اس قدر کیوں؟ یہ مقدار کس نے مقرر کر دی۔ اور اس امر میں کہ احادیث صحیحہ کا مرتبہ ظن یا غالب ظن سے زیادہ نہیں، کس نے آپ سے نزاع کی تھی؟ اور یہ مسئلہ آپ سے کس نے پوچھا تھا جس پر آپ کو اس مقدار کے بیان وتقرری کی ضرورت ہوئی۔ آپ نے اس بیان اور تقرری میں ناحق وبلا ضرورت خروج از بحث کیا جس کی ساتویں دفعہ ہے۔ محمد حسین) سوان حدیثوں کی حقیقی صحت کا پرکھنے والا قرآن مجید ہے (حقیقی صحت کے لفظ سے اگر مرزا صاحب کی مراد قطعی صحت ہے، تو اس کے پرکھنے کے لئے قرآن معیار نہیں ہوسکتا۔ جو حدیث ظنی ہے وہ موافقت قرآن کی حالت میں بھی ظنی رہے گی۔ موافقت مضمون قرآن اس کو قطعی نہ بنائے گی۔ اور اگر موافقت مضمون قرآن، موجب صحت یا قطعیت ہوسکتی ہے تو چاہیے کہ ایک موضوع حدیث جس کا مضمون قرآن کے موافق ہو، صحیح اور قطعی ہو۔ جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں۔ اور اگر اس قطعی صحت کا مطلب کچھ اور دربطن قائل ہے تو اس کے اظہار پر اس میں گفتگو کی جائے گی۔ محمد حسین) اور قرآن مجید جس قدر اپنے محامد اور اپنے کمالات بیان کرتا ہے، ان پر نظر غور ڈالنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے تئیں اپنے ماسوا کی تصحیح کے لئے محک ٹھہرایا ہے، اور اپنی ہدایتوں کو کامل اور اعلی درجہ کی ہدائتیں بیان فرمایا ہے، جیسا کہ وہ اپنی شان میں فرماتا ہے:

فیھا کتب قیمۃ ۔ فصلناہ علی علم ۔یھدی بہ اللہ من اتبع ر ضوا نہ سبل السلا م و یخر جھم من الظلما ت الی النور ۔ و یعلمکم ما لم تکو نوا تعلمو ن ۔

قل ان ھد ی اللہ ھو الھدی فمن اتبع ھدای فلا یضل و لا یشقی ۔

لا یا تیہ البا طل من بین ید یہ و لا من خلفہ ۔فمن یکفر با لطا غو ت و یئومن با للہ فقد استمسک با لعر وۃ الو ثقی لا ا نفصام لھا ۔

ان ھذا القر آ ن یھدی للتی ھی اقوم ۔ ان فی ھذا لبلا غاً لقو م عا بد ین ۔ و انہ لحق

مبین ۔حکمۃ بالغہ ۔ تبیاناً لکل شیء روحا من امرنا ۔ نور علی نور ۔انزل الکتاب بالحق و المیزان ۔ ھدی للناس و بینات من الھدی و الفرقان ۔ انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون۔ فصلناہ علی علم ۔انہ لقول فصل لا ریب فیہ ۔

و ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لھم الذین اختلفوا فیہ ھدی و رحمۃ لقوم مومنون۔ قل نزلہ روح القدس من ربک لیثبت الذین آمنوا و ھدی و بشری للمسلمین ۔ ھذا بیان للناس و موعظۃ للمتقین .بالحق انزلناہ و بالحق نزل ۔ قل ھو للذین آمنوا ھدی و شفاء ۔ ما کان حدیثاً یفتری ۔

اب ظاہر ہے کہ خدا تعالی نے ان آیات میں کئی قسم کی خصوصیتیں اور صفتیں قرآن کریم کی بیان فرمائی ہیں ۔ازانجملہ ۔ا۔ یہ کہ وہ تمام صداقتوں پر مشتمل ہے۔۲۔وہ مفصل کتاب ہے ۔۳۔وہ ان لوگوں کو ہدایت دیتا ہے کہ جو خدا تعالی کی رضامندی کے اور دارالسلام کے طالب ہے۔۴۔وہ ظلمات سے نور کی طرف نکالتا ہے اور نامعلوم باتیں سکھاتا ہے۔۵۔ہدایت اس کی ہدایت ہے۔۶۔باطل اس کی طرف کسی طور سے راہ نہیں پا سکتا۔ ۷۔جس نے اس سے پنجہ مارا،عروۃ وثقی کو پنجہ مارا۔۸۔وہ سب سے زیادہ سیدھی راہ بتلاتا ہے۔۹۔وہ حق الیقین ہے ظن اور شک کی جگہ نہیں ۔۱۰۔وہ حکمت بالغہ ہے،اس میں ہر ایک چیز کا بیان ہے۔۱۱۔وہ حق ہے۔ یعنی آپ بھی سچا ہے اور سچ کی شناخت کے لئے محک بھی ہے۔۱۲۔وہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اور ہدایتوں کی اس میں تفصیل ہے اور حق و باطل میں فرق کرتا ہے۔۱۳۔وہ قرآن کریم ہے، کتاب مکنون ہے۔جس کے معنی یہ ہیں کہ صحیفہ فطرت میں اس کی تعلیمیں منقوش ہیں۔یعنی اس کی تعلیم فطرتی ہے جیسا کہ فرمایا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا۔ ۱۴۔وہ قول فصل ہے اس میں کچھ بھی شک نہیں۔۱۵۔وہ اختلاف کے دور کرنے کیلئے بھیجا گیا ہے۔۱۶۔وہ ایمانداروں کیلئے ہدایت وشفا ہے۔

اب فرمائیں کہ یہ عظمتیں اور خوبیاں جو قرآن کریم کی نسبت بیان فرمائی گئیں ہیں احادیث کی نسبت ایسی تعریفوں کا کہاں ذکر ہے (ان صفات وخصوصیات میں ایک خصوصیت بھی ایسی نہیں جس سے ثابت ہو کہ قرآن، احادیث نبویہ کی صحت وقطعیت کے لئے معیار ومحک ہے۔ناظرین غور وانصاف سے ان خصوصیات وصفات کو ملاحظہ کریں اور دادانصاف

دے کر کہیں کہ ان آیات کے نقل و بیان سے قادیانی نے خروج از مبحث کیا ہے۔جس کی یہ آٹھویں دفعہ ہے۔

خصوصیت نمبر ۱۱ میں آپ نے قرآن کا سچ کی شناخت کے لئے محک ہونا بیان کیا ہے سووہ آیات میں سے کسی کا ترجمہ نہیں ہے۔ ہوتا، تو بھی احادیث صحیحہ نبویہ سے اس کا کچھ تعلق نہ ہوتا۔ حدیث صحیح نبوی بذات خود حق ہے۔ وہ صحت و ثبوت کے بعد اپنے حق ہونے کے ثبوت میں کسی اور کسوٹی پر لگانے کی محتاج نہیں ہے۔

پھر مرزا قادیانی نے ایک جگہ متعدد آیات کے الفاظ یکجا لکھ کر تاثر دیا ہے کہ وہ ایک آیت ہیں اور ان کا ترجمہ بھی اسی انداز میں کیا ہے۔ جب کہ وہ ایک آیت نہیں ہیں۔ یہ مرزا قادیانی کا تصرف ہے۔جس شخص کا الفاظ قرآن کے حفظ وضبط میں یہ حال ہو وہ قرآن کے حقائق و معارف خاک بیان کرے گا۔ لاہور کے مباحثہ میں جو مولوی عبدالحکیم کلانوری سے ہوا تھا، مرزا قادیانی نے آیات قرآن کو غلط پڑھا۔ ایک کتاب حدیث کی عبارت پڑھی تو غلط پڑھی۔ جس سے حاضرین کو یقین ہوا کہ آپ ایک رکوع قرآن شریف اور ایک حدیث صحیح نہیں پڑھ سکتے۔، اور قرآن پاک کی عظمتوں اور خوبیوں کا منکر کون مردود ہے۔ اور اس سے بحث و نزاع کس کو ہے۔ مرزا قادیانی نے ناحق بلاضرورت ان خوبیوں کو بیان کیا۔ اور تحصیل حاصل اور خروج از مبحث کا ارتکاب کیا۔ یہ نویں دفعہ ہے۔ محمد حسین)

**پس میرا مذہب فرقہ ضالہ نیچریہ کی طرح پر نہیں ہے کہ میں عقل کو مقدم رکھ کر قال اللہ اور قال الرسول پر کچھ نکتہ چینی کروں ایسے نکتہ چینی کرنے والوں کو ملحد اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں** (آپ کی اس قسم کی نکتہ چینیاں کہ تیس یا چالیس ہزار فٹ سے اوپر ہوا نہیں، لہذا آسمان پر کسی زندہ کا جانا ممکن نہیں۔ بناء علیہ آنحضرت ﷺ کا جسمانی معراج اور حضرت مسیح کا جسم سے آسمان پر عروج ممکن نہیں ہے۔ مسیح آسمانوں پر ہیں تو وہاں کیا کھاتے ہوں گے، اور آپ کے بال بڑھ گئے ہوں گے اور اگر حضرت جبریل امین بذات خود زمین پر نازل ہوں تو سورج، جو ان کا ہیڈ کوارٹر ہے، فاسد اور معدوم ہو جائے، اور حضرت مسیح نے واقعہ میں کوئی جانور نہیں بنایا اور کوئی مردہ زندہ نہیں کیا اور کوئی کوہڑی اور اندھا اچھا نہیں کیا۔ وہ صرف مسمریزم کا عمل کیا کرتے یا اپنے باپ یوسف نجار سے سیکھے ہوئے کام نجاری سے کلیں اور کھلونے بناتے، اور ان چیزوں کے ظاہری معنی مراد لینا عقل و ایمان و توحید قرآن کے مخالف ہیں، وغیرہ وغیرہ، نیچریوں کی طرح نکتہ چینی نہیں تو آپ بیان کریں کہ پھر کس صحابی یا تابعی یا امام و مجتہد قرون ثلاثہ سے اس قسم کی نکتہ چینی قال اللہ و قال الرسول پر مروی ہے

اور مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے رجل قضی علی نفسه اپنے نفس پر خود ہی فیصلہ کیا اور صحیح فتوی لگایا۔ اسی نظر سے کہ ایسے نکتہ چینی کرنیوالے ان کے اعتراف سے ملحد اور دائرہ اسلام سے خارج ہیں، ان کو علماء اسلام ملحد اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ محمد حسین

**) بلکہ میں جو کچھ آنحضرت ﷺ نے خدا تعالی کی طرف سے ہم کو پہنچایا ہے، اس سب پر ایمان لاتا ہوں**

(محض کذب اور ابلہ فریبی ہے۔ مرزا صاحب گو ان الفاظ پر جو خدا و رسول نے فرمائے ہیں، ایمان رکھتے ہیں مگر ان معانی پر جو ان الفاظ سے خدا و رسول نے مراد رکھے ہیں، اور زمانہ رسالت سے اس وقت تک مسلمانوں میں وہ مراد خدا و رسول تسلیم کی گئی ہے، وہ ہرگز ایمان نہیں رکھتے۔ اور لفظی ایمان، جو آپ رکھتے ہیں، نیچری بھی رکھتے ہیں۔ وہ ملک جبریل وحی نزول وغیرہ الفاظ زبان پر لاتے اور ان کو مانتے

ہیں بایں ہمہ وہ ان کے اقرارلسانی کے بموجب ملحداور دائرہ اسلام سے خارج ہیں، تو پھر مرزا صاحب کیوں خارج نہ ہوئے؟ محمد حسین)

**صرف عاجزی اورانکساری سے کہتا ہوں** (یہ عاجزی دلی اور مخلصانہ نہیں بلکہ لفظی اور منافقانہ ہے۔ مصداق بیت صائب

سنگین دل ست ہر کہ بظاہر ملائم ست

صائب درون پنبہ نگر مپسند دانہ را

اور ظاہری اور لفظی عاجزی بھی بعض تحریروں میں ہے۔ اپنی بعض تحریروں میں تو آپ نے درشتی اور سخت گوئی اس وسعت سے اختیار کی ہے کہ اس سے صحابہ تابعین وتبع تابعین اور آئمہ مجتہدین اور عامہ مسلمین قرون اولی سے لے اس وقت تک نہیں چھوٹے۔ آپ ان لوگوں کو اعتقاد حیات ومعجزات مسیح کی سزا میں مشرک واحمق و بے حیا و بے ایمان لکھ چکے ہیں۔ کیا عاجزی وانکساری اسی کا نام ہے۔ یہ تو پرلے سرے کی رعونت وتکبری ہے۔ ہمارے اس بیان کے تصدیق مطلوب ہو تو نمبر۴ جلد ہذا (اشاعۃ السنہ) کا صفحہ ۱۲۷، ۱۲۸ ملاحظہ کریں اور فیصلہ آسمانی اور اشتہار مطبوعہ ۱۷۔ اکتوبر ۱۸۹۲ء میں اس وقت کے علماء کے حق میں گالیاں دیکھیں۔ محمد حسین) **کہ قرآن کریم ہر یک وجہ سے احادیث پر مقدم ہے** (محض کذب ہے اور صریح مغالطہ۔ ہر چند قرآن کریم رتبہ ثبوت میں حدیث سے مقدم ہے۔ مگر حدیث صحیح اپنے منصب وخدمت تشریح وتفسیر میں قرآن سے مقدم ہے۔ حدیث نہ ہو تو قرآن مجید کے بہت سے احکام سمجھ میں نہ آویں اور نہ وہ دستور العمل ہوسکیں۔ محمد حسین) **اور احادیث کی صحت، عدم صحت پر کھنے کے لئے وہ محک ہے** (غلط محض ومغالطہ ہے چنانچہ بارہا بیان ہوا ہے۔ مرزا صاحب بار بار ایک ہی بات کا اعادہ کرتے ہیں ہم کہاں تک اس کے جواب کا اعادہ کریں۔ محمد حسین) **اور مجھ کو خدا تعالی نے قرآن کریم کی اشاعت کے لئے مامور کیا ہے** (اشاعت نہیں، آپ قرآن کا اخمال اور اماتت چاہتے ہیں۔ کیا قرآن کی یہی اشاعت ہے کہ اس کے معجزات کے حقائق مشہورہ متوارثہ کو مٹادیں اور اس کے اخبار اور پیش گوئیوں کو نیست نابود کرنا چاہیں جو آپ کررہے ہیں، مگر آپ خوب یاد رکھیں کہ خدا قرآن کا محافظ خود ہے انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون اور وہ اپنے نور کو آپ پورا کرنے والا ہے اگرچہ منکر ناخوش ہوں واللہ متم نورہ و لو کرہ الکافرون۔ محمد حسین) **تا میں جو ٹھیک ٹھیک منشاء قرآن کریم کا ہے، لوگوں پر ظاہر کروں اگر اس خدمت گذاری میں علمائے وقت کا میرے پر اعتراض ہو اور وہ مجھ کو فرقہ ضالہ نیچریہ کی طرف منسوب کریں تو میں ان پر کچھ افسوس نہیں کرتا، بلکہ خدا تعالی سے چاہتا ہوں کہ خدا تعالی انہیں وہ بصیرت عطا فرمادے جو مجھے عطا فرمائی ہے۔ نیچریوں کا اول دشمن میں ہی ہوں** (آپ نیچریوں کے شاگرد اور اس گھرانے کے فیض یاب ہیں: بابا کے یہاں سے کون لایا۔ جس نے پایا یہیں سے پایا، اور پھر مدعی عداوت؟ نمک خوردن اور نمک دان شکستن، اسی کا نام ہے۔ حضرت آپ نے جو عقائد باطلہ ظاہر کئے ہیں کہ حضرت عیسی فوت ہوچکے ہیں، اور وہ سولی چڑھائے گئے ہیں، اور ان کے معجزات مسمریزم کا اثر تھا، وغیرہ، اس میں سر بسر، سید احمد خان کی زلہ ربائی اور کاسہ لیسی کی ہے۔

چنانچہ حواشی تحریر نمبر ۸ میں تفصیل وتشریح سے ثابت کیا جائے گا۔ پھر آپ کا یہ دعوی کہ نیچری کا اول دشمن میں ہوں، اس خاندان کا کفران نعمت نہیں تو کیا ہے۔ اس خاندان کے متوسلین خصوصاً امرتسر و گجرات کے ساکنین کی خدمت میں ناصحانہ التماس ہے کہ ایسے ناشکر و عاق شاگرد سرسید احمد کو آپ لوگ سرسید کا خلیفہ سمجھ کر اس سے حسن عقیدت رکھتے ہیں، یہ سرسید احمد کی حق تلفی و ناشکری ہے، اور بڑے افسوس اور کمال شرم کی بات ہے۔ سرسید احمد، قادیانی کا یہ کلمہ سنیں اور پھر قادیانی کے حق میں آپ لوگوں کے حسن عقیدت پر مطلع ہوں تو یقیناً آپ لوگوں سے دل سے ناخوش ہوں۔ گو فرط مروت سے بظاہر کچھ نہ کہیں۔ آپ لوگ یہ تو سوچیں کہ وہ کون سا نیچرل عقدہ ہے، جو سرسید سے حل نہیں ہوا، اور اس کو قادیانی نے حل کر دیا ہے، جس کی وجہ سے آپ اس کے پیچھے لگ گئے ہیں۔ ایسا کوئی عقدہ بیان نہ کر سکیں تو خیال فرماویں کہ پھر سرسید احمد خان کو چھوڑ کر اس کا اتباع آپ کے لئے کب زیبا ہے۔ محمد حسین) **اور ضرور تھا کہ علماء میری مخالفت کرتے، کیونکہ بعض احادیث کا یہ منشا پایا جاتا ہے کہ مسیح موعود جب آئے گا تو علمائے وقت اس کی مخالفت کریں گے۔ اسی کی طرف مولوی صدیق حسن صاحب مرحوم نے آثار القیامۃ میں اشارہ کیا ہے اور حضرت مجدد صاحب سرہندی نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۷ میں لکھا ہے کہ مسیح موعود جب آئے گا تو علماء وقت اس وقت کے اہل الرائے کہیں گے، یعنی خیال کریں گے کہ یہ حدیثوں کو چھوڑتا ہے اور صرف قرآن کا پابند ہے اور اس کی مخالفت پر آمادہ ہو جائیں گے۔ والسلام علی من اتبع الھدی۔ غلام احمد۔ ۲۱ جولائی ۱۸۹۱ء**

(یہاں مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے کذب و مغالطہ سے کام لیا ہے۔ کسی حدیث میں یہ پایا نہیں جاتا کہ حضرت مسیح آئیں گے تو علماء وقت ان کی مخالفت کریں گے۔ اور نہ نواب صدیق حسن مرحوم و مغفور نے کتاب آثار قیامہ میں یہ بات کہی ہے۔ حضرت مجدد سرہندی نے بھی مکتوبات کے صفحہ ۱۰۷ میں یہ نہیں کہا کہ علما وقت حضرت مسیح کو اہل الرائے سے کہیں گے اور یہ خیال کریں گے کہ یہ حدیثوں کو چھوڑتا ہے اور صرف قرآن کا پابند ہے جیسا کہ آپ نے ان سے نقل کیا اور اس کو مسیح موعود کا خاصہ سمجھ کر اپنے لئے تجویز کیا ہے۔ بلکہ مجدد صاحب نے اس مقام میں جو کہا ہے وہ یہ ہے:

نزدیک است کہ علمائے ظواہر مجتہدات اور اعلی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام از کمال دقت وغموض ماخذ انکار نمایند و مخالف کتاب وسنت دانند۔

اس قول میں مجدد صاحب کی صاف تصریح ہے کہ جو لوگ حضرت مسیح کے مجتہدات پر انکار کریں گے وہ ان کو کتاب وسنت دونوں کے مخالف قرار دیں گے، نہ قرآن کے موافق اور صرف حدیث کے مخالف۔ یہ مرزا کے کذب کا ثبوت ہے۔ اب ان کا مغالطہ سنئے کہ انہوں نے صرف الزام مخالفت حدیث کے مورد ہونے سے اپنا مسیح ہونا نکال لیا اور اس مغالطہ سے ناواقف مسلمانوں کی آنکھوں میں خاک ڈال کر ان کو اس روشن بات کے دیکھنے سے اندھا کرنا چاہا ہے کہ حدیث بلکہ قرآن کے ہزاروں مخالف ہر زمانہ میں گذر چکے ہیں، اور علماء وقت ان کو منکر و ملحد و بے دین کہتے چلے آئے ہیں۔ پھر وہ کیا صرف اس الزام مخالفت کا مورد ہونے سے مسیح بن گئے؟، ہرگز نہیں۔

ہم ان ناواقف مسلمانوں کو اس مغالطہ سے بچانے کی غرض سے آگاہ کرتے ہیں کہ مسیح کا خاصہ صرف یہی نہیں جو مرزا نے ان کا خاصہ قرار دیا ہے، بلکہ ان کی خواص وعلامات وہ برکات ومعجزات ہیں جو قرآن اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ اورزمانہ نزول قرآن سے اس وقت تک اہل اسلام میں مسلم چلے آئے ہیں۔ اور مرزا کی ذات میں ان خواص وعلامات کا نام ونشان نہیں۔ بلکہ مسیحی صفات و خواص برکات کے اضداد ان میں موجود ہیں جن کی نظر سے انہیں ضد المسیح کہنا واجب ہے۔ حضرت مسیح نے مردہ زندہ کئے، کوہڑی اچھے کئے۔ مرزا صاحب خود ہمیشہ مختلف امراض میں مبتلا رہتے ہیں۔ جن کی نظر سے ان کے حواری آپ کی شان میں بلسان حال یہ کہہ رہے ہیں

جو طبیب اپنا تھا وہ خود ہی مرض سے بے زار ہے
مژدہ باد اے مرگ، عیسی آپ ہی بیمار ہے

حضرت عیسی ایسے اخلاق مجسم تھے کہ خنزیر پاس سے نکلا تو اس کو سلام سے مخاطب کیا۔ مرزا صاحب ایسے بدخلق وبدگو ہیں کہ مسلمانوں کو کتے اور خنزیر کا خطاب دیتے ہیں۔ دیکھو ازالہ اوہام صفحہ ۱۸۷ وغیرہ۔ حضرت مسیح برائی کے بدلے میں برائی نہ کرتے، امرزا صاحب ناحق وناکردہ گناہ مسلمانوں کو گالیاں دیتے ہیں۔ اشتہار ۱۷۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء وفیصلہ آسمانی ملاحظہ ہو۔ لہذا ممکن نہیں کہ ان اضداد صفات مسیح کے ساتھ، صرف اس خیالی الزام کے سبب وہ مسیح بن بیٹھیں۔ محمد حسین)

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کی تحریر ششم

آپ نے بایں ہمہ تطویل، میرے سوال کا جواب پھر بھی صاف نہ دیا اور آپ کی (اس) کلام میں وہی اضطراب واختلاف پایا جاتا ہے جو پہلی کلام میں موجود ہے۔

۱۔ آپ شرط صحت کو، جو آپ کے خیال میں ہے، پیش نظر رکھ کر صاف صاف الفاظ میں دو حرفی جواب دیں کہ احادیث کتب حدیث خصوصاً صحیح بخاری وصحیح مسلم بلا تفصیل صحیح وواجب العمل ہیں، یا بلا تفصیل غیر صحیح وناقابل عمل، یا ان میں تفصیل ہے۔ یعنی بعض احادیث صحیح ہیں اور بعض غیر صحیح وموضوع۔ اس کے ساتھ آپ یہ بھی بتا دیں کہ آپ نے اپنی تصانیف میں کسی حدیث صحیح بخاری ومسلم کو غیر صحیح وموضوع کہا ہے یا نہیں؟

۲۔ آپ نے جو میرے سوال کا کہ سلف میں آپ کا کون امام ہے، جواب دیا ہے، وہ میرے سوال کا جواب نہیں ہے۔ میں نے ابن صیاد کی نسبت وہ سوال نہیں کیا تھا، بلکہ آپ کے اس اعتقاد کی نسبت سوال کیا تھا کہ صحت احادیث کا معیار قرآن ہے اور جو حدیث قرآن کے موافق نہ ہو وہ موضوع ہے۔ اب بھی آپ فرمادیں کہ صحت

احادیث کا معیار، توافق قرآن کو ٹھہرانے میں سلف صالحین سے آپ کا امام کون ہے۔

۳۔اجماع کی تعریف میں جو آپ نے کہا ہے، یہ کس کتاب اصول وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔تین چار صحابہ کے اجماع کو علمائے اسلام سے کون شخص اجماع قرار دیتا ہے۔

۴۔شرح السنۃ سے جو حدیث آپ نے نقل کی ہے اس میں آنحضرتﷺ کا کوئی قول منقول نہیں ہے، بلکہ اس میں ایک صحابی اپنا خیال ظاہر کرتا ہے جو اس کی فہم میں آیا ہے۔اس قول صحابی کو آنحضرتﷺ کا قول قرار دینا آپﷺ پر افتراء نہیں تو کیا ہے؟

۵۔اشاعۃ السنۃ میں جو میں نے محی الدین ابن عربی کا قول نقل کیا ہے اس کی نسبت کیا میں نے آخر ریویو میں بصفحہ ۳۴۵ ظاہر نہیں کیا کہ مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔اس صفحہ میں کیا یہ عبارت درج نہیں کہ:

یہی جتانا اس امر سوم کے بیان سے ہمارا مقصود تھا اس سے اس امر کا اظہار مقصود نہیں ہے کہ ہم خود بھی اس الہام کو حجت و دلیل جانتے ہیں اور غیر ملہم کو کسی ملہم غیر نبی کے الہام پر عمل کرنا واجب سمجھتے ہیں۔نہیں ہرگز نہیں۔ہم صرف کتاب اللہ و سنت کے پیرو ہیں اور اسی کو حجت و دستور العمل اور عام راہ جانتے ہیں، نہ خود الہامی ہیں نہ کسی اور کشفی الہامی غیر نبی کے، متقدمین سے ہو خواہ متاخرین سے، متبع اور مقلد ہیں۔

پھر مجھ کو اس قول ابن عربی کا امکانی قائل بنانا مجھ پر افتراء نہیں تو کیا ہے۔

آیات قرآن، جو آپ نے نقل کی ہیں ان، کو امر متنازعہ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔میں اس امر کو اپنے تفصیلی جواب میں بیان کروں گا جب سوالات مذکورہ کا جواب پاؤنگا۔۲۱ جولائی ۱۸۹۱ء ابوسعید محمد حسین

# مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریر ششم

آپ نے پھر میرے پر یہ الزام لگایا ہے کہ میں نے آپکے سوال کا جواب صاف نہیں دیا۔ میں حیران ہوں کہ میں کن الفاظ میں اپنے جواب کو بیان کروں، یا کس پیرایہ میں ان گذارشوں کو پیش کروں تا آپ اس کو واقعی طور پر جواب تصور فرمائیں (پیرایہ تو آپ کو معلوم ہے اور الفاظ بھی مخفی نہیں۔ الفاظ صرف ہست یا نیست ہیں۔ اور پیرایہ یہ کہ احادیث صحیحین سب کی سب صحیح ہیں یا نہیں۔ یا بعض صحیح ہیں بعض غیر صحیح۔ مگر ان الفاظ اور اس پیرایہ میں جواب دینا آپ کو مشکل ہے اس لئے آپ حیران اور یہ سوچ رہے ہیں کہ اگر کل یا بعض احادیث صحیحین کو غیر صحیح یا موضوع بناتے ہیں، تو آپ کے دام افتادہ آپکے دام سے نکلتے ہیں۔ اور اگر جملہ احادیث صحیحین کو صحیح مانتے ہیں تو آپ کے جملہ خیالات ومقالات مثلاً یہ کہ حضرت مسیح فوت ہو چکے ہیں، اور آنے والے مسیح وہ نہیں، آپ ہیں وغیرہ کی بیخ کنی ہو جاتی ہے، کیونکہ ان کتب کی حدیثوں میں ان خیالات کا صریح خلاف موجود ہے۔ اس حیرت وتردد میں آپ کا اس سانپ کا سا حال وخیال ہے جو چھپکلی کو منہ میں لے کر یہ سوچ رہا تھا کہ اس کو کھاتا ہوں تو کوہڑی بنتا ہوں، چھوڑتا ہوں تو کلنکی کہلاتا ہوں، جس کی پنجابی زبان کی اس مثل میں حکایت ہے: کھائے تاں کوہڑی، چھڈے تاں کلنکی۔ محمد حسین)

آپ کا سوال جو اس تحریر اور پہلی تحریروں سے سمجھا جاتا ہے، یہ ہے کہ احادیث کتب حدیث خصوصاً صحیح بخاری و صحیح مسلم، صحیح، واجب العمل ہیں یا غیر صحیح و ناقابل عمل۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ آپ میرے منہ سے یہ کہلانا چاہتے ہیں کہ میں اس بات کا اقرار کروں کہ یہ سب کتابیں صحیح اور واجب العمل ہیں۔ اگر میں ایسا کروں تو غالباً آپ خوش ہو جائیں گے اور فرمائیں گے کہ اب میرے سوال کا جواب پورا پورا آ گیا (آپ یہ اقرار نہ کریں، اور کل یا بعض احادیث صحیحین کو غیر صحیح وموضوع قرار دیں، تو اس میں بھی ہم خوش ہیں۔ آپ یہ بات صاف طور پر کہہ کر دیکھیں ہم اس پر کیسی مسرت ظاہر کرتے ہیں، اور اس سے کیا نتائج نکالتے ہیں۔ محمد حسین) لیکن میں سوچ میں ہوں کہ کس شرعی قاعدہ کے رو سے ان تمام حدیثوں کو بغیر تحقیق وتفتیش کے واجب العمل یا صحیح قرار دے سکتا ہوں۔ طریق تقوی یہ ہے کہ جب تک فراست کاملہ اور بصیرت صحیحہ حاصل نہ ہو، تب تک کسی چیز کے ثبوت یا عدم ثبوت کی نسبت حکم نافذ نہیں کیا جائے اللہ جلشانہ فرماتا ہے

لا تقف ما لیس لك به علم۔ ان السمع و البصر و الفواد کل اولئك کان عنه مسئو لاً

(اس صورت میں تقوی کا طریق یہ ہے کہ اپنی لاعلمی کا اظہار کیا جائے اور لا ادری یعنی میں نہیں جانتا، کہا جائے، جو نصف العلم کہلاتا ہے۔اور نہ یہ کہ اقبال کریں نہ صاف انکار اور ادھر ادھر کی باتوں میں جواب کوٹلا دیں، جیسا کہ آپ کر رہے ہیں اور اگر اس قول سے یہ مقصود ہے کہ جملہ احادیث صحیحین کو صحیح کہنا بے بصیرتی ہے، تو یہ محدثین سلف وخلف پر جو ان احادیث کو صحیح سمجھتے ہیں، تعریض وطعن ہے۔محمد حسین)

سو اگر میں دلیری کر کے اس معاملہ میں دخل دوں اور یہ کہوں کہ میرے نزدیک جو کچھ محدثین خصوصاً امامین بخاری اور مسلم نے تنقید حدیث میں تحقیق کی ہے اور جس قدر احادیث وہ اپنی صحیحوں میں لائے ہیں وہ بلاشبہ بغیر حاجت کسی آزمائش کے صحیح ہیں۔تو میرا ایسا کہنا کن شرعی وجوہات ودلائل پر مبنی ہوگا؟ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ یہ تمام آئمہ حدیثوں کے جمع کرنے میں ایک قسم کا اجتہاد کام میں لائے ہیں اور مجتہد کبھی مصیب اور کبھی مخطی بھی ہوتا ہے۔جب میں سوچتا ہوں کہ ہمارے بھائی مسلمان موحدین نے کس قانون قطعی اور یقینی کی رو سے ان تمام احادیث کو واجب العمل ٹھہرایا ہے؟ تو میرے اندر سے نور قلب یہی شہادت دیتا ہے کہ صرف یہی ایک وجہ ان کے واجب العمل ہونے کی پائی جاتی ہے کہ یہ خیال کر لیا گیا ہے کہ علاوہ اس خاص تحقیق کے جو تنقید احادیث میں آئمہ حدیث نے کی ہے۔وہ حدیثیں قرآن کریم کی کسی آیہ محکمہ اور بینہ سے منافی اور متغائر نہیں ہیں اور نیز اکثر احادیث جو احکام شرعی کے متعلق ہیں تعامل کے سلسلہ سے قطعیت اور یقین تام کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔ورنہ اگر ان دونوں وجوہ سے قطع نظر کی جائے تو پھر کوئی وجہ ان کے قطعی الثبوت ہونے کی معلوم نہیں ہوتی۔ہاں یہ ایک وجہ پیش کی جائے گی کہ اسی پر اجماع ہو گیا ہے، لیکن آپ ہی ریویو براہین احمدیہ کے صفحہ ۳۳۰ میں اجماع کی نسبت لکھ چکے ہیں کہ اجماع اتفاقی دلیل نہیں ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

کہ اجماع میں اولاً یہ اختلاف ہے کہ یہ ممکن، یعنی ہو بھی سکتا ہے یا نہیں؟ بعضے اس کے امکان کو ہی نہیں مانتے۔پھر ماننے والوں کا اس میں اختلاف ہے کہ اس کا علم ہو سکتا ہے یا نہیں۔ایک جماعت امکان علم کی بھی منکر ہے۔امام فخر الدین رازی نے کتاب محصول میں یہ اختلاف بیان کر کے فرمایا ہے کہ انصاف یہی ہے کہ بجز اجماع صحابہ، جبکہ مومنین اہل اجماع بہت تھوڑے تھے اور ان سب کی معرفت تفصیلی ممکن تھی، اور زمانہ کے اجماعوں کے حصول علم کی کوئی سبیل نہیں۔اسی کے مطابق کتاب حصول المامول میں ہے جو کتاب ارشاد الفحول شوکانی سے ملخص ہے۔اس میں کہا ہے:

جو یہ دعوی کرے کہ ناقل اجماع ان سب علماء دنیا کی، جو اجماع میں معتبر ہیں، معرفت پر قادر ہے، وہ دعوی میں حد سے نکل گیا اور جو کچھ اس نے کہا، اٹکل سے کہا۔ خدا امام احمد بن حنبل پر رحم فرمائے کہ انہوں نے صاف فرما دیا ہے کہ جو وجود اجماع کا مدعی ہے وہ جھوٹا ہے۔

(ریویو کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس میں اجماع کے متعلق اختلاف علماء اس غرض سے بیان کیا گیا ہے کہ اجماع باوجود محل اختلاف ہونے کے شرعی حجت اور معتبر سمجھا گیا ہے تو پھر الہام غیر نبی محل اختلاف ہونے کے سبب کیوں نا معتبر ہو۔

یہ غرض عبارت منقولہ قادیانی کے ماقبل و مابعد میں بتصریح بیان کی گئی ہے۔ اس عبارت کے ماقبل صفحہ ۳۳۰ رسالہ اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ کے کہا ہے۔ اس الہام کے متفق علیہ نہ ہونے سے اس کا بے اعتبار ہونا اس لئے ثابت نہیں ہوتا کہ اعتبار کا مدار اتفاق پر نہیں ہے۔ یہ ہو تو کوئی امر اختلاف، لائق اعتبار نہ ہو، حالانکہ مسائل دین اسلام کا حصہ اختلافی، حصہ اتفاقی سے بڑھ کر ہے۔ اور ہر ایک فریق اس حصہ اختلافی کو معتبر اور قابل عمل سمجھتا ہے۔ درآنجا، ادلہ اربعہ میں انحصار دلائل شرعیہ کے مسئلہ ہی کو دیکھو۔ کیا یہ چاروں دلیلیں اتفاقی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ ان میں دو دلیلیں، کتاب و سنت تو اتفاقی ہیں۔ اور دو باقی اجماع و قیاس اختلافی ہیں۔ اس کے بعد وہ عبارت مرقوم ہے جو مرزا قادیانی نے نقل کی ہے۔ اس کے بعد صفحہ ۳۳۳ میں کہا ہے۔

پھر جب اختلاف کے سبب اکثر مسائل شرعیہ، خصوصاً ادلہ اربعہ میں حصر دلائل شرعیہ کا مسئلہ، بے اعتبار نہ ہوئے، تو اختلاف کے سبب الہام کیوں کر بے اعتبار ہو سکتا ہے۔

یہ عبارات ماقبل و مابعد عبارت منقولہ مرزا قادیانی صاف پکار رہی ہیں کہ مؤلف رسالہ اشاعۃ السنہ کے نزدیک اجماع کی نسبت وہ اختلافات جو عبارات منقولہ قادیانی میں بیان ہوئے ہیں، لائق لحاظ و اعتبار نہیں ہیں۔ اور اجماع باوجود محل اختلاف ہونے کے حجت شرعی اور معتبر ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے اس عبارت کی نقل و بیان میں وہی کام کیا ہے کہ لا تقربوا الصلوۃ کو تو لے لیا اور انتم سکاری کو چھوڑ دیا۔ یعنی اس عبارت کا ماقبل و مابعد اڑا دیا اور صرف درمیانی عبارت متضمنہ اختلافات متعلقہ اجماع کو نقل کر کے مولف رسالہ اشاعۃ السنہ کو اس کا قائل و مصدق بنا دیا۔ اور ناظرین کو یہ جتایا کہ مولف رسالہ اشاعۃ السنہ وجود اجماع اور اس کے حصول علم سے اور حجت ہونے سے منکر ہے۔ پھر احادیث صحیحین کی صحت پر دعوی اجماع کیوں کرتا ہے۔ محمد حسین)

اب میں آپ سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ بخاری و مسلم کی احادیث کی نسبت جو اجماع کا دعوی کیا جاتا ہے یہ دعوی کیوں کر راستی کے رنگ سے رنگین سمجھ سکیں (چونکہ جو کچھ مرزا صاحب نے اشاعۃ السنہ سے نقل کیا ہے اس میں دجالیت سے کام لیا ہے۔ تو اب ان سوالات کا موقع نہیں رہا۔ ہمارے نزدیک اور ہر ایک محقق قائل اجماع کے نزدیک وہ دعوی درست ہے اور راستی کے رنگ سے رنگین۔ عبارات فقہا و محدثین اس اجماع کی مثبت و مصدق تحریر نمبر ۸ میں منقول ہوں گی۔ محمد حسین) حالانکہ آپ اس

بات کے قائل ہیں کہ صحابہ کے عہد کے بعد کوئی اجماع حجت نہیں ہوسکتا (یہ محض دروغ بے فروغ ہے۔خاکسار ہرگز اس بات کا قائل نہیں ہے کہ عہد صحابہ کے بعد کوئی اجماع حجت نہیں ہوسکتا، بلکہ بہت صریح کہہ چکا ہے کہ اجماع باوصف محل اختلاف ہونے کے حجت ولائق اعتبار ہے۔محمد حسین)۔ بلکہ آپ امام احمدؒ صاحب کا قول پیش کرتے ہیں کہ جو وجود اجماع کا مدعی ہے وہ جھوٹا ہے(امام احمدؒ کے اس قول سے ہم نے اپنی رضا تسلیم ظاہر نہیں کی ۔اور اس کی نقل کرنے سے جو غرض ہے وہ پہلے بیان ہو چکی ہے۔ امام احمد کا یہ قول لائق تسلیم ہے تو اس کا محمل و متعلق اختلافی اور اڑتے پڑتے اجماع ہیں جن کی سند وثبوت کا پتہ نہیں، نہ وہ اجماع جن کی سند وثبوت پر اتفاق ہو، جیسا کہ احادیث صحیحین پر اجماع ہے۔محمد حسین) اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری و مسلم کی صحت پر بھی ہرگز اجماع نہیں ہوا۔ چنانچہ واقعی امر بھی ایسا ہی ہے کہ بہت سے فرقے مسلمانوں کے بخاری اور مسلم کی اکثر حدیثوں کو صحیح نہیں سمجھتے (یہ محض کذب ہے۔اتفاقی احادیث صحیحین کو کوئی مسلمان، جس کے قول کا اجماع و اختلاف میں لحاظ ہو، غیر صحیح نہیں جانتا۔اور بعض احادیث سے ان کا عمل نہ کرنا دیگر وجوہات اجتہادیہ پر مبنی ہے۔محمد حسین) پھر جب کہ ان حدیثوں کا یہ حال ہے تو کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ بغیر کسی شرط کے وہ تمام حدیثیں واجب العمل اور قطعی الصحت ہیں۔ایسا خیال کرنے میں دلیل شرعی کون سی ہے۔کیا قرآن کریم میں (پھر مرزا صاحب نے قطعی صحت کی طرف رجوع کیا اور گیارہویں بار مبحث سے خروج کیا۔قرآن کریم یا آنحضرت ﷺ کے وصایا میں خاص بخاری و مسلم کا نام لے کر حکم بیان ہوتا، تو ان کی احادیث سے انکار پر آپ کو اور دیگر مبتدعین کو جو بخاری مسلم کو نہیں مانتے قطعی کافر کہا جاتا۔

آپ کو اور دیگر منکرین بخاری و مسلم کو تو اس انکار کے سبب صرف فاسق و مبتدع کہا گیا ہے۔پھر آپ آیت یا وصیت نبوی کیوں پوچھتے ہیں۔

آیات قرآن اور وصایا نبویہ میں عموماً احادیث صحیحہ کے قبول کرنے کا حکم وارد ہے اور ان احادیث میں بخاری و مسلم داخل ہیں۔اس عموم کے ترک عمل و انکار قبول سے صرف فاسق و مبتدع ہونے کا فتوی لگایا جا سکتا ہے۔محمد حسین) ایسی کوئی آیت پائی جاتی ہے کہ تم بخاری اور مسلم کو قطعی الثبوت سمجھنا اور اس کی کسی حدیث کی نسبت اعتراض نہ کرنا، یا رسول اللہ ﷺ کی کوئی وصیت تحریری موجود ہے جس میں ان کتابوں کو بلا لحاظ کسی شرط اور بغیر توسط محک کلام الٰہی کے واجب العمل ٹھہرایا گیا ہو۔ جب ہم اس امر میں غور کریں کہ کیوں ان کتابوں کو واجب العمل خیال کیا جاتا ہے، تو ہمیں یہ وجوب ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جیسے حنفیوں کے نزدیک اس بات کا وجوب ہے کہ امام اعظم صاحب کے، یعنی حنفی مذہب کے تمام مجتہدات واجب العمل ہیں (علماء محققین حنفی مذہب کا یہ قول نہیں اور نہ اس پر ان کا عمل ہے۔وہ لوگ سبھی مجتہدات حضرت امام

ابو حنیفہ پر عمل نہیں کرتے، بلکہ ان کے بعض مجتہدات چھوڑ کر نصوص شرعیہ پر عمل کرتے ہیں یا اقوال دیگر آئمہ مذہب حنفی پر۔ آپ نے ناحق یہ الزام اہل حدیث کی طرف سے حنفیہ پر قائم کیا اور ان کو اہل حدیث سے لڑانا چاہا۔ محمد حسین)

لیکن ایک ادنی شخص سوچ سکتا ہے کہ یہ وجوب شرعی نہیں بلکہ کچھ زمانہ سے ایسے خیالات کے اثر سے اپنی طرف سے یہ وجوب گھڑا گیا ہے جس حالت میں حنفی مذہب پر آپ لوگ یہی اعتراض کرتے ہیں کہ وہ نصوص بینہ شرعیہ کو چھوڑ کر بے اصل اجتہادات کو محکم پکڑتے اور ناحق تقلید شخصی کی راہ اختیار کرتے ہیں، تو کیا یہی اعتراض آپ پر نہیں ہوسکتا (اہل حدیث اور مقلدین مذاہب اربعہ، صحیحین کی احادیث کو صحیح ماننے میں کسی نص بین، آیت یا حدیث کے مخالف نہیں ہیں۔ پھر ان پر یہ اعتراض تقلید مقابل نصوص بینہ، جو حنفیہ پر مرزا صاحب نے ناحق کیا ہے، کیونکر قائم ہوسکتا ہے۔ اس اعتراض کے دعوی میں مرزا نے دروغ گویم برروئے تو، پر عمل کیا اور ناظرین کو دھوکہ دیا۔ محمد حسین) کہ آپ بھی کیوں بے وجہ تقلید پر زور مار رہے ہیں (یہ تقلید نہیں ہے بلکہ اجماع امت کی پیروی ہے جو ایک دلیل شرعی ہے۔ محمد حسین) حقیقی بصیرت اور معرفت کے کیوں طالب نہیں ہوتے۔ ہمیشہ آپ لوگ بیان کرتے تھے کہ جو حدیث صحیح ثابت ہو اس پر عمل کرنا چاہیے اور جو غیر صحیح ہو اس کو چھوڑ دیا جاوے، اب کیوں آپ مقلدین کے رنگ پر تمام احادیث کو بلاشرط صحیح خیال کرتے ہیں اس پر آپ کے پاس شرعی ثبوت کیا ہے۔ (احادیث صحیحین کی صحت باجماع امت ثابت ہے تو تمام احادیث صحیحین کو صحیح ماننا ہمارے اس بیان کے کہ جو حدیث صحیح ہو اس پر عمل کرنا چاہیے اور جو غیر صحیح ہو اس کو چھوڑ دینا چاہیے، مخالف نہیں ہے۔ بلکہ عین مطابق و موافق ہے۔ محمد حسین) کہاں سے امام محمد (بن) اسماعیل، اور مسلم کی معصومیت ثابت ہوگئی ہے (اس قول میں بھی مرزا صاحب نے مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔ مسلمانوں نے امام بخاری اور امام مسلم کو معصوم سمجھ کر ان کی احادیث کو صحیح نہیں مانا، بلکہ تمام امت محمد یہ کو، جن کا ان کی کتابوں کی صحت پر اجماع ہے، معصوم مان کر ان کے اجماع کی شہادت سے ان کتابوں کی احادیث کو صحیح مانا ہے۔ اور امت محمدیہ اپنے اتفاق میں معصوم ہے۔ محمد حسین) کیا آپ اس بات کو سمجھ نہیں سکتے کہ جسکو خدا تعالی اپنے فضل و کرم سے فہم قرآن عطا کرے اور تفہیم الہی سے وہ مشرف ہو جائے اور اس پر ظاہر کر دیا جائے کہ قرآن کریم کی فلاں آیت سے فلاں حدیث مخالف ہے (کوئی حدیث صحیح، قرآن کے مخالف نہیں ہوتی۔ مرزا صاحب کو جو یہ تفہیم ہوتی ہے کہ بعض احادیث قرآن کے مخالف ہیں، تو یہ تفہیم شیطان کی طرف سے ہے۔ نہ خدا کی طرف سے۔ محمد حسین) اور یہ علم اس کا کمال یقین تک پہونچ جائے تو اس کے لئے یہی لازم ہوگا کہ حتی الوسع اول ادب کی راہ سے اس حدیث کی تاویل کر کے قرآن شریف سے مطابق کرے۔ اور اگر مطابقت محالات میں سے ہو اور کسی صورت ہو نہ سکے تو بدرجہ لاچاری اس حدیث کو

غیر صحیح ہونے کا قائل ہو (بخاری و مسلم کو غیر معصوم قرار دے کر ان کی احادیث کا مخالف قرآن ہونا تجویز کر کے ان احادیث کی نسبت یہ بات کہی گئی ہے جو بخاری و مسلم پر مرزا کا تیرہواں حملہ ہے۔ محمد حسین) کیونکہ ہمارے لئے یہ بہتر ہے کہ ہم بحالت مخالفت قرآن شریف، حدیث کی تاویل کی طرف رجوع کریں۔ لیکن یہ سراسر الحاد اور کفر ہوگا (یہ کفر والحاد مرزا صاحب ہی کی طرف رجوع کرتا ہے، جو صحیحین کو اصح الکتب مان کر پھر اس کی بعض احادیث کو مخالف قرآن قرار دے کر ان کے چھوڑنے پر مستعدی ظاہر کرتے ہیں۔ بخاری و مسلم کو صحیح ماننے والے مسلمان کے نزدیک تو ان کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو قرآن کے مخالف ہو۔ محمد حسین) کہ ہم ایسی حدیثوں کی خاطر سے کہ جو انسان کے ہاتھوں سے ہم کو ملی ہیں اور انسان کی باتوں کا ان میں ملنا، نہ صرف احتمالی امر ہے بلکہ یقینی طور پر پایا جاتا ہے، قرآن کو چھوڑ دیں (یہاں مرزا قادیانی نے اپنا ملحد و دجال و منکر قرآن ہونا ثابت کیا ہے۔ قرآن بھی تو حضرت زید بن ثابت وغیرہ انسانوں کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ لکھا لکھایا عالم بالا سے نہیں اترا۔ بناء علیہ مرزا قادیانی کے نزدیک قرآن میں بھی انسانی باتوں کا ملنا نہ صرف احتمالی امر ہے بلکہ یقینی طور پر پایا جاتا ہے۔ محمد حسین) میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ تفہیم الٰہی میرے شامل حال ہے اور وہ عز اسمہ جس وقت چاہتا ہے بعض معارف قرآنی میرے پر کھولتا ہے۔ اور اصل منشاء بعض آیات کا مع ان کے ثبوت کے میرے پر ظاہر کرتا ہے اور میخ آہنی کی طرح میرے دل کے اندر داخل کر دیتا ہے۔ اب میں اس خداداد نعمت کو کیونکر چھوڑ دوں اور جو فیض بارش کی طرح میرے پر ہو رہا ہے کیونکر اس سے انکار کروں (میں مرزا کو یقین دلاتا ہوں اور خود یقین رکھتا ہوں جس پر میں قسم کھانے کو تیار ہوں کہ خذ لا ن ان کا شامل حال ہے، اور شیطان ان پر مسلط ہے۔ وہی اس قسم کے ملحدانہ خیالات ان کے دل میں ڈالتا رہتا ہے۔ خدا تعالیٰ کی تفہیم اور اس کا الہام والقاء اس جیسے شخص کے حق میں احاطہ امکان سے خارج ہے۔ خدا تعالیٰ نے قرآن میں قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ جھوٹے بدکاروں کے پاس شیاطین آتے اور وہی ان کے دل میں ایسی باتیں القاء کرتے ہیں، چنانچہ فرمایا

وان الشیا طین لیو حو ن الی اولیائھم لیجا دلو کم۔ انعام۔

کہ شیاطین اپنے دوستوں کے دل میں خیال ڈالتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے لڑیں اور جھگڑیں

ھل انبئکم علی من تنز ل الشیا طین علی کل افا ك اثیم

میں بتادوں کہ شیطان کن لوگوں پر نازل ہوتے ہیں؟ وہ ان لوگوں پر اترتے ہیں جو بڑے جھوٹے ہیں اور بدکار۔ محمد حسین)

اور یہ بات جو آپ نے مجھ سے دریافت فرمائی ہے کہ اب تک کسی حدیث بخاری و مسلم کو میں نے موضوع قرار دیا ہے یا نہیں۔ سو میں آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ میں نے اپنی کتاب میں کسی حدیث بخاری یا مسلم کو

ابھی تک موضوع قرار نہیں دیا بلکہ اگر کسی حدیث کو میں نے قرآن کریم سے مخالف پایا، تو خدا تعالی نے تاویل کا باب میرے دل پر کھول دیا ہے (بہت سی احادیث صحیحین کو مرزا صاحب موضوع کہہ چکے ہیں۔ جیسا کہ گذر چکا۔ محمد حسین)

اور آپ نے یہ سوال جو مجھ سے کیا ہے کہ صحت احادیث کا معیار ٹھہرانے میں سلف صالحین سے آپ کا کون امام ہے۔ میری اس کے جواب میں یہ عرض ہے کہ اس بات کا بار ثبوت میرے ذمہ نہیں، بلکہ میں تو ہر ایک ایسے شخص کو جو قرآن کریم پر ایمان لاتا ہے، خواہ وہ گذر چکا ہے یا موجود ہے، اسی اعتقاد کا پابند جانتا ہوں کہ وہ احادیث کے پرکھنے کے لئے قرآن کریم کو میزان اور معیار اور محک سمجھتا ہوگا۔ کیونکہ جس حالت میں قرآن کریم خود یہ منصب اپنے لئے تجویز فرماتا ہے اور کہتا ہے

فبای حد یث بعده یو منو ن۔

اور فرماتا ہے قل ان هدى الله هو الهدى

اور فرماتا ہے فاعتصموا بحبل الله جميعاً

اور فرماتا ہے هدى للناس و بينات من الهدى

اور فرماتا ہے انز ل الكتا ب با لحق و الميزان

اور فرماتا ہے انه لقول فصل لا ريب فيه

تو پھر اس کے بعد کون ایسا مومن ہے جو قرآن شریف کو حدیثوں کے لئے حکم مقرر نہ کرے (ان آیات کا ترجمہ پہلے گذر چکا ہے۔ ان آیات کو مرزا غلام احمد قادیانی کے اس دعوی سے کہ حدیث صحیح کی صحت کا محک قرآن ہے، کیا تعلق ہے؟ محمد حسین) اور جبکہ وہ خود فرماتا ہے کہ یہ کلام حکم ہے اور قول فصل ہے اور حق و باطل کی شناخت کے لئے فرقان ہے اور میزان ہے، تو کیا ایمان داری ہوگی کہ ہم خدا تعالی کے ایسے فرمودوں پر ایمان نہ لاویں۔ اور اگر ہم ایمان لاتے ہیں تو ہمارا ضرور یہ مذہب ہونا چاہیے کہ ہم ہر ایک حدیث اور ہر یک قول کو قرآن کریم پر عرض کریں (اس عرض کا قرآن یا حدیث میں کہیں حکم نہیں۔ اور اس بات میں جو حدیث مرزا صاحب نے نقل کی ہے وہ موضوع ہے اور اس عرض و موافقت مضمون قرآن سے صحت حدیث ثابت نہیں ہوسکتی ہے۔ بعض موضوعات کا مضمون بھی قرآن کے موافق ہوتا ہے۔ محمد حسین) تا کہ ہمیں معلوم ہو کہ وہ واقعی طور پر اسی مشکوۃ وحی سے نور حاصل کرنے والے ہیں جن سے قرآن نکلا ہے یا اس کے

مخالف ہے۔سو چونکہ مومن کے لئے یہ ایک ضروری امر ہے کہ قرآن کریم کو احادیث کا حکم مقرر کرے،اس لئے ثبوت اس بات کا کہ سلف صالحین نے قرآن کریم کو حکم مقرر نہیں کیا،آپ کے ذمہ ہے، نہ میرے ذمہ (مرزا صاحب قادیانی نے یہ عجیب طریق اختیار کر رکھا ہے کہ جس دعوی کا ثبوت نہ ہو سکے اس دعوی کو بدیہی واتفاقی و مسلم کل بنا دیا اور بار ثبوت اپنے اوپر سے ٹلا دیا۔اس طریق کا ابطال یہ ہے کہ یہ ادعا ان کا محض دروغ ہے۔ان کے خصم کو اس قسم کے دعوی میں یہ کلام ہے کہ کوئی مسلمان ان باتوں کا قائل نہیں پس مرزا کا فرض ہے کہ وہ کوئی قائل بتائیں ورنہ دروغ گو سمجھے جائیں گے۔بے شک و بلا ریب مسلمانوں کے نزدیک قرآن کریم، ہدایت ہے، حبل اللہ ہے، قول فصل ہے،اور جو کچھ اس کے شان میں خدا تعالی نے فرمایا ہے اس پر مسلمانوں کا ایمان ہے مگر کسی آیت قرآن میں یہ بیان نہیں ہوا کہ قرآن مجید،صحت احادیث صحیحہ کا معیار و محک ہے۔اور جس حدیث کا مضمون قرآن کریم کے موافق نہ ہو وہ حدیث لائق تسلیم نہیں ہے۔محمد حسین) اس جگہ مجھے یہ افسوس ہے کہ آپ قرآن کریم کا مرتبہ بخاری اور مسلم کے مرتبہ کے برابر بھی نہیں سمجھتے کیونکہ اگر کوئی حدیث کسی کتاب کی بخاری و مسلم کی کسی حدیث سے مخالف اور مبائن پڑے اور کسی طور سے تطبیق نہ ہو سکے تو آپ صاحبان فی الفور کہہ دیتے ہیں کہ وہ حدیث صحیح نہیں ہے۔مگر کمال افسوس کی جگہ ہے کہ یہ مذہب قرآن کریم کی نسبت آپ اختیار کرنا نہیں چاہتے ( مرزا صاحب کی یہ بات کذب اور بہتان ہے۔اہل حدیث،صحیح بخاری کا رتبہ صحت، رتبہ کتاب اللہ کے بعد مانتے ہیں، نہ اس کے برابر۔ اور کسی حدیث غیر صحیحین کو صحیحین کی مخالفت کے سبب غیر صحیح قرار نہیں دیتے۔بلکہ اس حدیث کی صحت ثابت ہو تو اس کو حدیث صحیحین کے موافق کرتے اور ان میں باہم تطبیق دیتے ہیں مرزا صاحب نے جو کچھ اس بات میں کہا ہے اس میں افتراء کر کے اپنا دجال ہونا ثابت کیا ہے۔محمد حسین) اور اجماع کی نسبت جو آپ نے دریافت فرمایا ہے تو میں پہلے ہی عرض کر چکا کہ ابن صیاد، جو مسلمان ہو گیا تھا، بیان کرتا ہے کہ لوگ مجھے ایسا کہتے ہیں۔اس کی شہادت میں کوئی استثنا نہیں،جس سے سمجھا جاتا ہے کہ عام طور پر صحابہ کا یہی خیال تھا کہ ابن صیاد ہی دجال معہود ہے۔ماسوا اسکے حدیثوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کا یہ مذہب ہو گیا تھا کہ حقیقت میں ابن صیاد ہی دجال معہود ہے۔اس صورت میں دوسرے صحابیوں کا خاموش رہنا صریح اس بات پر دلیل ہے کہ وہ اس مذہب کو مان چکے ہیں اور اگر ان کی طرف سے کوئی مخالفت اور انکار ہوتا تو وہ انکار ظاہر ہو جاتا۔پس صحابہ کے اجماع کے لئے اسی قدر کافی ہے۔ بالخصوص حضرت عمر کا آنحضرت ﷺ کے روبرو قسم کھا کر بیان کرنا کہ درحقیقت ابن صیاد ہی دجال معہود ہے، صریح دلیل اجماع پر ہے (نہ تمام صحابہ نے یہ کہا ہے کہ ابن صیاد دجال معہود ہے اور نہ دوسرے صحابہ نے اس پر سکوت کیا، اور نہ

حضرت عمرؓ نے ابن صیاد کو دجال معہود ہونے پر قسم کھائی۔ نہ حضرت ﷺ نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی۔ محمد حسین) کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اکثر آنحضرت ﷺ جماعت صحابہ سے اکیلے نہیں ہوتے تھے، اور غالباً جس وقت حضرت عمرؓ نے قسم کھائی ہو گی اس وقت بہت سی جماعت صحابہ کی موجود ہوگی۔ پس ان کی خاموشی اجماع پر دلیل ہے (جماعت صحابہ کی خاموشی کا جواب پہلے ہو چکا۔ ایک جماعت کے سکوت یا اتفاق کا اجماع نہ ہونا بھی بیان ہو چکا۔ محمد حسین)۔

پھر آپ نے بیان فرمایا ہے کہ شرح السنہ میں آنحضرت ﷺ کا کوئی قول منقول نہیں ہے، بلکہ اس میں ایک صحابی اپنا خیال ظاہر کرتا ہے۔ سو حضرت اس کے جواب میں اس قدر کافی ہے کہ آپ لوگوں کے نزدیک تو صحابی کا قول بھی ایک قسم کی حدیث ہوتی ہے، گو منقطع ہے صاف ظاہر ہے کہ صحابی، آنحضرت ﷺ پر افتراء نہیں کر سکتا (دیکھو دجال کی چال۔ ہم نے آنحضرت ﷺ کی اس قولی حدیث کا کہ میں اپنی امت پر ابن صیاد کے دجال معہود ہونے سے ڈرتا ہوں، جس کو مرزا قادیانی نے آنحضرت ﷺ پر افتراء کیا تھا، پتہ پوچھا تھا۔ مرزا نے اس کے جواب میں جابر بن عبداللہ صحابی کے اس قول کو کہ آنحضرت، ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے تھے شرح السنہ سے نقل کر دیا۔ جس پر ہم نے یہ سوال کیا تھا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا قول نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اب مرزا صاحب نے کہا ہے کہ صحابی کا قول بھی ایک قسم کی حدیث ہوتی ہے۔ اور شرم و حیا کو کام میں لا کر یہ خیال نہ کیا کہ مطلق حدیث سے یا ہر قسم کی حدیث سے سوال نہ تھا، بلکہ خاص آنحضرت ﷺ کی قولی حدیث سے سوال تھا۔ اور ہر ایک قسم کی حدیث تو موضوع بھی ہوتی ہے۔ پھر اس سوال کے جواب میں یہی کہا ہوتا کہ گو وہ حدیث جو ہم نے بیان کی ہے وضعی اور ہماری بناوٹی ہے، مگر آخر یہ بھی تو ایک قسم کی حدیث ہے۔ محمد حسین)۔ اور ڈرنے کی بات ایسی ہے کہ جب تک آنحضرت ﷺ اشارۃً یا صراحۃً بیان نہ فرماتے تو صحابی کی کیا مجال تھی کہ خود بخود آنجناب پر افتراء کر لیتا۔ بلاشبہ اس نے سنا ہوگا تب ہی تو اس نے ذکر کیا۔ سو جو کچھ اس نے سنا اگرچہ آنحضرت ﷺ کے الفاظ سے ظاہر نہیں۔ لیکن ایک بچہ کو بھی سمجھ آ سکتا ہے کہ اس نے ضرور سنا، تب ہی بیان کیا۔ پس ظاہر ہے کہ یہ افتراء نہیں بلکہ بیان واقعہ ہے۔ کیا آپ اس صحابی پر حسن ظن نہیں رکھتے اور یہ خیال رکھتے ہیں کہ بغیر سننے کے اس نے کہہ دیا۔

آپ فرماتے ہیں کہ اس نے خیال ظاہر کیا، میں کہتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ کے مافی الضمیر پر اس کو کیا علم تھا جب تک آنحضرت ﷺ اشارۃً یا صراحتاً آپ ظاہر نہ فرماتے (یہ افتراء کون کہتا ہے؟ جابرؓ نے آنحضرت ﷺ کی خوف کی حالت کو دیکھا تو اس سے سمجھ لیا کہ آپ اسکے دجال ہونے سے ڈرتے ہیں اور یہ کلمہ فرما دیا کہ آپ اسکے دجال ہونے سے ڈرتے تھے۔ آنحضرت کی طرف تو انہوں نے کوئی قول منسوب نہیں کیا۔ پھر افتراء کیونکر ہوا؟ اور ہم حسن ظن رکھتے ہیں تب ہی تو یہ تجویز کرتے

ہیں کہ اس نے آنحضرت ﷺ کی حالت خوف کو سیکھا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ آپ اس سے ڈرتے تھے۔محمد حسین )

پھر آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اشاعۃ السنۃ میں محی الدین ابن عربی کا قول نقل کیا ہے اور آخر میں، میں نے لکھ دیا ہے کہ ہم الہام کو حجت اور دلیل نہیں جانتے ۔اس کے جواب میں باادب ملتمس ہوں کہ آپ اگر اس قول کے مخالف ہوتے تو کیوں ناحق اس کا ذکر کرتے ( ناحق کیوں؟ جس غرض سے ہم نے وہ قول نقل کیا ہے وہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ۔لہذا اس کے نقل کرنے سے اس کے مضمون سے اتفاق ثابت نہیں ہوتا۔محمد حسین ) غایت کار آپ کی کلام میں تناقض ہوگا، کیونکہ اول صاف تسلیم کر آئے ہیں کہ الہام ملہم کے لئے حجت شرعی کے قائم مقام ہوتا ہے۔علاوہ اس کے آپ تو صاف طور پر مان چکے ہیں بلکہ بحوالہ حدیث بخاری بتصریح بیان کر چکے ہیں کہ الہام محدث کا شیطانی دخل سے منزہ کیا جاتا ہے، ماسوا اس کے میں اس بات کے لئے آپ کو مجبور نہیں کرتا کہ آپ الہام کو حجت سمجھ لیں ۔مگر یہ تو آپ اسی ریویو میں خود تسلیم کرتے ہیں کہ ملہم کے لئے وہ الہام حجت ہو جاتا ہے۔سو میرا دعوی اسی قدر سے ثابت ہے ۔میں بھی آپ کو مجبور کرنا نہیں چاہتا (اس آخری کلام میں بھی مرزا غلام احمد قادیانی نے مسلمانوں کو دھوکہ دیا۔ یہاں بحث وسوال اس امر کا نہ تھا کہ الہام غیر نبی حجت ہے یا نہیں؟ جس کا یہ کلام جواب ہوسکتا۔خاکسار کا سوال تو یہ تھا کہ میں نے شیخ اکبر کے اس قول کو کہ کشف کے ذریعہ سے بعض احادیث موضوع اور بعض غیر صحیح ٹھہر سکتی ہیں، مئولف اشاعۃ السنہ نے کب صحیح تسلیم کیا۔اور اس کی نسبت اپنا توافق رائے کہاں ظاہر کیا ہے؟ اس کا جواب تحریر نمبر ۵ میں مرزا نے یہ دیا تھا کہ آپ کے نزدیک وہ قول لائق تسلیم نہ ہوتا تو اس کو کس غرض سے نقل کیا جاتا۔اس کا جواب تحریر نمبر ۶ میں خاکسار نے یہ دیا کہ اس قول ونقل سے جو غرض ہے وہ اشاعۃ السنہ نمبر ۱۱ جلد ۷ میں بیان ہو چکی ہے۔اور وہاں اس قول کے مضمون سے ہم نے اپنا خلاف صاف طور پر ظاہر کر دیا اور کہہ دیا ہے کہ ہم الہام غیر نبی کو حجت ودلیل شرعی نہیں جانتے ،جس کو مرزا قادیانی نے اس مقام میں نقل کیا ہے، لہذا اس کے جواب میں میں قادیانی کا اب ان امور کو پیش کرنا کہ :۱۔اس قول کے آپ مخالف ہوتے تو اس کو کیوں نقل کرتے ؟ ۲۔اور الہام آپ کے نزدیک ملہم کے حق میں تو حجت ہے ۔۳۔اور محدث کا الہام دخل شیطانی سے منزہ ہے ۔۴۔اور میرے لئے یہی کافی ہے ۔۵۔آپ کو میں اس بات کے لئے مجبور نہیں کرتا ۔،،سوال وجواب متنازع فیہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔اور ان امور سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مئولف اشاعۃ السنہ نے الہام کے ذریعہ احادیث صحیحہ کے موضوع اور موضوعہ کے صحیح ہو سکنے کو رسالہ میں تسلیم کیا ہے۔اور اسی کے ثبوت کا مرزا قادیانی سے مطالبہ ہوا )۔

جولائی ۱۸۹۱ء غلام احمد بقلم خود

(مرزا قادیانی کی تحریر نمبر ۶ ختم ہوئی اس تحریر کو معہ اس کے نوٹوں اور حواشی کے ناظرین توجہ سے پڑھیں گے تو یقین کریں گے کہ اس تحریر میں بھی اس نے ان دو پرانی باتوں خارج از بحث کے کہ: جس حدیث کا مضمون قرآن کے مخالف ہوگا، وہ صحیح ولائق قبول نہیں ،اور حدیث صحیح

بھی ہوتو وہ رتبہ صحت میں قرآن کے برابر نہیں، اور کچھ نہیں کہا۔ اور ہمارے اس سوال کا کہ بخاری مسلم کی جملہ احادیث صحیح ہیں، یا غیر صحیح، یا مختلط، کوئی قطعی اور صاف جواب نہیں دیا۔ محمد حسین)

## شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کی تحریر ہفتم

میں افسوس کرتا ہوں کہ آپ نے پھر بھی میرے سوال کا جواب صاف الفاظ میں نہیں دیا۔ آپ نے بیان کیا ہے کہ میں آپ سے ان کتب کی صحت تسلیم کرانا چاہتا ہوں اور آپ اس تسلیم کو صحیح نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو ایک غلط اصول فرضی وخیالی اجماع پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ پھر صاف الفاظ میں کیوں نہیں کہتے کہ صحیحین کی جملہ احادیث بلا وقفہ ونظر واجب التسلیم اور صحیح نہیں ہیں، بلکہ اس میں موضوع یا غیر صحیح احادیث موجود ہیں، یا ان کے موجود ہونے کا احتمال ہے۔ جب تک آپ ایسے صریح الفاظ میں اس مطلب کو ادا نہ کریں گے اس سوال کے جواب سے سبک دوش نہ ہوں گے، خواہ برسوں گزر جائیں۔ آپ حدیث

ان من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه

کو پیش نظر رکھ کر خارج از سوال باتوں سے تعرض کرنا چھوڑ دیں اور دو حرفی جواب دیں کہ:

۱۔ صحیحین کی حدیثیں سب کی سب صحیح ہیں، یا موضوع ہیں، یا مختلط ہیں۔

۲۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب میں کسی حدیث صحیح بخاری ومسلم کو موضوع نہیں کہا (لفظ موضوع آپ کے کلام میں غیر صحیح کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور غیر صحیح بمعنی موضوع، اس وجہ سے آپ کا بعض احادیث کو ضعیف کہنا، موضوع کہنے کی مانند ہے اور بعض احادیث کی نسبت تو آپ نے صاف اور صریح لفظ موضوع استعمال کیا ہے۔ چنانچہ متن میں اس کی تفصیل ہے اور بعض حواشی میں بعض تمثیلات گذر چکی ہیں۔ محمد حسین) اور یہ امر کمال تعجب کا موجب ہے کہ آپ جیسے مدعیان الہام ایسی بات خلاف واقعہ کہیں۔ آپ نے رسالہ ازالہ اوہام میں دمشقی حدیث کی نسبت کہا ہے۔

یہ وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں امام مسلم صاحب نے لکھی ہے جس کو ضعیف سمجھ کر رئیس المحدثین امام محمد (بن) اسماعیل بخاری نے چھوڑ دیا ہے۔ اب انصاف سے فرماویں کہ اس حدیث صحیح مسلم کو آپ نے ضعیف قرار دے دیا ہے یا نہیں۔

اور اگر آپ یہ عذر کریں کہ میں صرف ناقل ہوں، اس کو ضعیف کہنے والے امام بخاری ہیں، تو آپ تصحیح نقل کریں اور صاف فرماویں کہ امام بخاری نے فلاں کتاب میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے یا کسی اور امام، محدث سے نقل کریں کہ انہوں نے امام بخاری سے اس حدیث کی تضعیف نقل کی ہے، ورنہ آپ اس الزام سے بری نہیں ہوسکیں گے کہ آپ نے صحیح مسلم کی حدیث کو ضعیف قرار دیا اور پھر اس اپنی تحریر میں اس سے انکار کیا۔

اور ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۲۶ میں آپ فرماتے ہیں: اب بڑے مشکلات یہ درپیش آتے ہیں کہ اگر ہم بخاری اور مسلم کی ان حدیثوں کو صحیح سمجھیں، جو دجال کو آخری زمانہ میں اتار رہے ہیں، تو یہ حدیثیں موضوع ٹھہرتی ہیں اور اگر ان حدیثوں کو صحیح قرار دیں تو پھر ان کا موضوع ہونا ماننا پڑتا ہے۔ اور اگر یہ متعارض ومتناقض حدیثیں صحیحین میں نہ ہوتیں، صرف دوسرے صحیفوں میں ہوتیں، تو شاید ہم ان دونوں کتابوں کی زیادہ تر پاس خاطر کر کے ان دوسری حدیثوں کو موضوع قرار دیتے، مگر اب مشکل تو یہ آپڑی کہ ان ہی دونوں کتابوں میں یہ دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔ اب جب ہم ان دونوں قسم کی حدیثوں پر نظر ڈال کر گرداب حیرت میں پڑ جاتے ہیں کہ کس حدیث کو صحیح سمجھیں اور کس کو غیر صحیح۔ تب ہم کو عقل خداداد یہ طریق فیصلہ کا بتاتی ہے کہ جن احادیث پر عقل اور شرع کا کچھ اعتراض نہیں، انہیں صحیح سمجھنا چاہیے۔

اور ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۲۴ میں آپ نے مسلم کی اس حدیث کو جس میں یہ بیان ہے کہ دجال معہود کی پیشانی پر ك ف ر لکھا ہوگا ، یہ کہہ کر اڑا دیا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی اس حدیث کے برخلاف ہے جس میں یہ وارد ہے کہ یہ دجال مشرف باسلام ہو چکا تھا۔ ایسا ہی آپ نے صحیحین کی ان احادیث کو اڑایا ہے جن میں دجال کے ان خوارق کا بیان ہے کہ اس کے ساتھ بہشت اور دوزخ ہوں اور اس کے کہنے سے زمین شور، سرسبز ہو جائے گی، وغیرہ۔ پھر آپ کا اس مقام میں یہ کہنا کہ میں نے صحیحین کی کسی حدیث کو موضوع یا غیر صحیح قرار نہیں دیا اور احادیث کے صحیح معنے بیان کرنے میں خدا میری مدد کرتا ہے، خلاف واقعہ نہیں تو کیا ہے۔

آپ صحیحین کی حدیث کو موضوع جانتے ہیں اور ساقط الاعتبار سمجھتے ہیں۔ پھر اس اعتقاد کو جو طولانی تقریروں اور ملمع سازیوں سے چھپاتے ہیں اور یہ خیال نہیں فرماتے کہ جن باتوں کو آپ چھاپ چکے ہیں وہ کب چھپتی ہیں۔

۳۔آپ لکھتے ہیں کہ قرآن کو حدیث کا معیار صحت ٹھہرانے میں امام کی نشان دہی کا بار ثبوت آپ کے ذمہ نہیں ہے۔اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہر ایک مسلمان احادیث کی تصحیح کا معیار قرآن کو سمجھتا ہے۔

میں آپ کے اس دعوی کا بھی منکر ہوں اور یہ کہہ سکتا ہوں کہ کوئی مسلمان، جن کے اقوال سے استناد کیا جاتا ہے، اس بات کا قائل نہیں ہے۔آپ کم سے کم ایک مسلمان کا علماء سلف سے نام لیں جو آپ کے خیال کا شریک ہو اور اگر باوجود ان دعاوی کے آپ پر بار ثبوت نہیں ہے تو آپ یہ امر کسی منصف سے (مسلمان ہو یا غیر مذہب) کہلاویں۔

اس باب میں جو آیات آپ نے نقل کی ہیں ان کو آپ کے دعاوی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔اس کی تفصیل، جواب تفصیلی میں ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ۔

۴۔اجماع کے باب میں میرے کسی سوال کا آپ نے جواب نہیں دیا۔ براہ مہربانی میرے سوال پر نظر ثانی کریں اور ان باتوں کا جواب دیں کہ: اجماع کی تعریف جو آپ نے لکھی ہے کس کتاب میں ہے۔اور بعض صحابہ کے اتفاق کو کون شخص اجماع سمجھتا ہے۔،سکوت کل، کا جو آپ نے دعوی کیا ہے یہ بھی محتاج نقل وثبوت ہے۔آپ بہ نقل صحیح ثابت کریں کہ حضرت عمرؓ وغیرہ نے ابن صیاد کو دجال کہا تو اس وقت جملہ اصحاب یا فلاں فلاں موجود تھے اور انہوں نے اس پر سکوت کیا۔یا وہ قول جس صحابی کو پہنچا اس نے انکار نہ کیا۔یہ بات غالباً اور ہوں گی کے الفاظ سے ثابت نہیں ہوسکتی۔ایسے دعاوی عظیمہ میں آئمہ نقل سے نقل بکار ہے، نہ صرف تجویز عقل۔

اجماع کے باب میں جو کچھ آئمہ سے منقول ہے وہ آپ کی تحریر میں موجود ہے۔پھر تعجب ہے کہ اس پر آپ کی توجہ نہ ہوئی۔اور صرف اٹکل سے آپ نے کار براری کی۔

۵۔مضمون حدیث شرح السنۃ کے متعلق آپ نے بڑے زور سے دعوی کیا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں ابن صیاد کے دجال ہونے کا خوف کرتا ہوں اور ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۲۴ میں آپ نے لکھا ہے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر کو فرمایا کہ ہمیں: اس کے حال میں بھی اشتباہ ہے یعنی اس کے دجال ہونے کا ہم کو خوف ہے ان اقوال کا آپ نے آنحضرت ﷺ کو یقیناً قائل قرار دیا ہے۔اب آپ کہتے ہیں کہ صحابی نے

آنخضرتﷺ سے سنا ہوگا، تب ہی آنخضرتﷺ کی طرف اس امر کو منسوب کیا ہوگا کہ آپ ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے تھے۔ اب انصاف کو اور صدق و دیانت کو پیش نظر رکھ کر فرماویں کہ احتمال موجب یقین ہوسکتا ہے؟ کیا یہ امکان نہیں کہ آنخضرتﷺ کے ان معاملات سے جو ابن صیاد کی نسبت بارہا وقوع میں آئے، جیسے اس کا امتحان کرنا، یا چھپ کر اس کے حالات معلوم کرنا وغیرہ، جن کا صحیحین میں ذکر ہے، اس صحابی کو یہ خیال پیدا ہوگیا کہ آنخضرتﷺ اس کو دجال سمجھتے تھے۔ اس امکان واحتمال کے ساتھ جو حسن ظنی بحق صحابی پر مبنی ہے، کیا یہ یقین ہوسکتا ہے؟ کہ اس صحابی نے آنخضرتﷺ کو وہ باتیں کہتے ہوئے سنا جو آپ نے برخلاف واقعہ آنخضرتﷺ کی طرف منسوب کیں۔ اور بلا حصول یقین آنخضرتﷺ کو ان اقوال کا قائل قرار دینا اور بلا کھٹکا یہ کہہ دینا کہ آپ ایسا فرماتے تھے، جائز ہے؟ اور مسلمانان سلف سے یہ امر وقوع میں آیا ہے؟ آپ کم سے کم ایک مسلمان کا نام بتلاویں جس سے یہ جرأت ہوئی ہو۔

۶۔ آپ لکھتے ہیں کہ قول ابن عربی کے آپ مخالف ہوتے تو کیوں ناحق اس کا ذکر کرتے اور اس کے ذکر سے آپ کے کلام میں تناقض پیدا ہوتا ہے۔ آپ کا یہ مفہوم میری عبارت کے صریح منطوق کے، جو میں نے نقل کی ہیں، برخلاف ہے لہذا لائق لحاظ والتفات نہیں ہے اور وہ آپ کو الزام افتراء سے بری نہیں کرسکتا۔ اور نہ میری وہ تصریحات جو میں نے محدث کی نسبت کی ہیں آپ کو اس الزام سے بری کرسکتے ہیں۔ میری کسی تصریح یا کلام میں قول ابن عربی کی تصدیق وتائید پائی نہیں جاتی اور میرا صریح اظہار کہ، میں الہام غیر نبی کو حجت نہیں سمجھتا کتاب وسنت کا پیرو ہوں نہ کسی الہامی کشفی کا مقلد، صاف شاہد ہے کہ آپ نے مجھ پر افتراء کیا ہے۔ رہا الزام تعارض واظہار خلاف عقیدت سو اس کا جواب اسی صفحہ اشاعت السنۃ میں موجود ہے کہ میں نے ان اقوال ابن عربی وغیرہ کو اس غرض سے نقل کیا ہے کہ الہام کو حجت ماننے میں صاحب براہین منفرد نہیں ہے اور یہ مسئلہ ایسا نیا اور انوکھا نہیں جس کا کوئی قائل نہ ہو۔ جس سے صاف ثابت ہے کہ میں نے ان اقوال کو نقل کرنے سے صاحب براہین کو تفرد سے بچانا چاہا تھا، نہ یہ جتانا کہ میں بھی ایسے الہاموں کو لائق سند سمجھتا ہوں۔

آپکی تحریرات میں بہت سے مطالب زائد اور خارج از بحث ہوتے ہیں، جن سے میں عمداً تعرض نہیں کرتا۔ ان سے تعرض اس تفصیلی جواب میں کرونگا جو بعد طے ہونے امور مستفسرہ کے قلم میں لاؤنگا۔

بالفعل میں آپ کو پھر اپنے سوالات سابقہ کی طرف توجہ دلاتا ہوں کہ آپ براہ مہربانی بنظر تحفظ اوقات فریقین میرے سوالات کا صاف اور مختصر الفاظ میں جواب دیں اور زائد باتوں کی طرف توجہ نہ کریں۔ میں بنظر آپ کی رفع تکلیف کے پھر اپنے سوال کا خلاصہ بیان کرتا ہوں۔

اول۔ آپ صراحت کے ساتھ کہیں کہ جملہ احادیث صحیحین، صحیح اور واجب العمل ہیں، یا جملہ غیر صحیح اور موضوع، یا مختلط ۔ اور اب تک آپ نے کسی حدیث صحیحین کو موضوع یا ضعیف نہیں کہا۔

دوم۔ قرآن کو صحت احادیث کا معیار ٹھہرانے میں جملہ مسلمان آپ کے ساتھ ہیں، یا کوئی امام آئمہ سلف۔

سوم۔ اجماع کی تعریف اور یہ امر کہ چند اصحاب کا اتفاق شرعاً اجماع کہلاتا ہے اور حضرت عمر وغیرہ کے ابن صیاد کو دجال (دجال بھی وہ جو موعود ہے کیونکہ اسی سے ہم کو انکار ہے) کہنے کے وقت جملہ اصحاب موجود تھے یا فلاں فلاں۔ اور اس پر انہوں نے سکوت کیا اور یہ سکوت فلاں فلاں آئمہ حدیث نے نقل کیا۔

چہارم۔ آنحضرت ﷺ کے اصحاب، آنحضرت ﷺ کی طرف کوئی حکم یا خیال منسوب نہ کرتے جب تک کہ وہ آپ سے (کوئی بات) سن نہ لیتے۔ اور آنحضرت ﷺ کے وقائع اور قضایا سے کوئی امر استنباط کر کے آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب نہ کرتے جیسے بعض صحابہ سے منقول ہے:

قضى بالشفعة الجار

(یعنی آنحضرت ﷺ نے ہمسایہ کے لئے شفعہ کا حکم دیا۔ آنحضرت ﷺ نے کسی موقع پر کسی ہمسایہ کو شفعہ دلوایا تو اس واقعہ سے راوی حدیث نے یہ فیصلہ اور حکم نکال لیا اور اس کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا۔ اس نسبت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے یہ لفظ سنا ہو کہ ہمسایہ کو شفعہ دلانا چاہیے، یا اس کی مانند کوئی اور لفظ۔ محمد حسین) یا یہ کہ صرف خیال استنباط سے آنحضرت ﷺ کی نسبت یہ فرما دیتے کہ آپ نے ایسا ارشاد کیا ہے۔

پنجم۔ میری اس منطوق کے ہوتے وہ مفہوم قابل اعتبار ہے جو آپ کے خیال میں ہے و بناء علیہ میں ابن عربی کا مصدق ہوں۔ اور آپ اس دعوی میں صادق ہیں۔ فقط۔

ابو سعید محمد حسین۔ ۲۱ جولائی ۱۸۹۱ء

# مرزا غلام احمد قادیانی کی تحریر ہفتم

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ و نصلی۔

حضرت مولوی صاحب! آپ پھر سہ کرر شکوہ کے طور پر تحریر فرماتے ہیں کہ میرے سوال کا اب بھی جواب صاف الفاظ میں نہیں دیا۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ: صاف الفاظ میں کہنا چاہیے کہ صحیحین کی جملہ احادیث بلا وقفہ ونظر واجب التسلیم اور صحیح نہیں، بلکہ ان میں موضوع یا غیر صحیح احادیث موجود ہیں۔ یا ان کے موجود ہونے کا احتمال ہے۔ آپ اس بات کا جواب مجھ سے مانگتے ہیں کہ صحیحین کی حدیثیں سب کی سب صحیح ہیں یا موضوع ہیں، یا مختلط ہیں۔ فقط (یہ تصریح وتکرار کے ساتھ مرزا قادیانی کا ہمارے سوال کو سمجھ لینے اور اس کا جواب صاف الفاظ میں مطلوب ہونے کا اعتراف ہے۔ محمد حسین)

اما الجواب: پس واضح ہو کہ احادیث کے دو حصہ ہیں۔ ایک وہ حصہ جو سلسلہ تعامل کی پناہ میں کامل طور پر آ گیا ہے۔ یعنی وہ حدیثیں جن کو تعامل کے محکم اور قوی اور لاریب سلسلہ نے قوت دی ہے اور مرتبہ یقین تک پہنچا دیا ہے، جس میں ضروریات دین اور عبادات اور عقود اور معاملات اور احکام شرع متین داخل ہیں (لفظ ضرورت محاورہ اہل علم میں دو معنی میں مستعمل ہوا ہے، ایک بمعنی حاجت دوسرے بمعنے بداہت ضد نظریت۔ مگر یہاں اس لفظ کے دونوں معنی صحیح نہیں ہو سکتے۔ محمد حسین) سو ایسی حدیثیں تو بلاشبہ یقین اور کامل ثبوت کی حد تک پہنچ گئی ہیں اور جو کچھ ان حدیثوں کو قوت حاصل ہے وہ قوت فن حدیث کے ذریعہ سے نہیں ہوئی، اور نہ وہ احادیث منقولہ کی ذاتی قوت ہے، اور نہ وہ راویوں کے وثوق اور اعتبار کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، بلکہ وہ قوت ببرکت وطفیل سلسلہ تعامل اسلامی ہے۔ سو میں ایسی حدیثوں کو جہاں تک ان کو سلسلہ تعامل سے قوت ملی ہے ایک مرتبہ یقین تک تسلیم کرتا ہوں (یقین یا ظن سے کس نے سوال کیا ہے؟ ہمارا سوال تو مطلق صحت یا عدم صحت سے ہے، مرزا صاحب نے قطعی وظنی کی بحث کو چھیڑ کر ناحق خروج از مبحث کیا، جس کی یہ بارہویں دفعہ ہے اور اصلی جواب کو ٹلایا اور اپنے ناظرین ومعتقدین کو اصل بحث مطلوب بھلا کر دوسری طرف لے جانا چاہا۔ محمد حسین) ۔لیکن دوسرا حصہ حدیثوں کا جس کو سلسلہ تعامل سے کوئی تعلق اور رشتہ نہیں ہے اور صرف راویوں کے سہارے سے اور ان کی راست گوئی کے اعتبار پر قبول کی گئی ہیں، ان کو میں مرتبہ ظن سے

بڑھ کر خیال نہیں کرتا (ان فقرات کو ناظرین خیال میں رکھیں۔ مرزا نے اپنی تحریر ہشتم میں ان کا خلاف کیا ہے اور تعامل کے تین مراتب یقین بنا کر سوم مرتبہ ظن غالب کو کہا ہے۔ محمد حسین) اور غایت کار مفید ظن ہوسکتی ہیں کیونکہ جس طریق سے وہ حاصل کی گئی ہیں وہ یقینی اور قطعی طریق نہیں، بلکہ بہت سی آویزش کی جگہ ہے (اصل میں ہے اوازش کا لفظ ہے جس کا مطلب دربطن مرزا غلام احمد قادیانی ہے شاید اس کی مراد لفظ آویزش ہے۔ محمد حسین) وجہ یہ کہ ان حدیثوں کا فی الواقع صحیح اور راست ہونا تمام راویوں کی صداقت اور نیک چلنی اور سلامت فہم اور سلامت حافظہ اور تقوی طہارت وغیرہ شرائط پر موقوف ہے (ان شروط و اوصاف راوی کے بیان سے مرزا نے یہ جتایا ہے کہ فن حدیث کے کوچہ میں بھولے سے بھی کبھی ان کا گذر نہیں ہوا۔ تقوی کی صفت، نیک چلنی و صداقت وغیرہ صفات کی جامع اور اس پر حاوی ہے۔ پھر اس صفت کے ساتھ نیک چلنی و صداقت کو کیوں ذکر کیا ہے۔ سلامت فہم کے ظاہری معنی یہی ہیں کہ فہم راوی میں غلطی نہ ہو اور اس معنی کو سلامت فہم شرط روایت نہیں ہے۔ یہ امر ہم نے اپنی تحریر ہشتم میں مرزا صاحب کو جتایا تو انہوں نے اپنی تحریر ہشتم میں اس کا ایسا جواب دیا کہ وہ عذر بدتر از گناہ کا مصداق ہے۔ چنانچہ اس تحریر کے جواب میں ثابت کیا جائے گا، انشاء اللہ۔ طہارت سے ظاہری مراد وضو و غسل و تیمّم وغیرہ ہی ہوسکتا ہے، سو کسی کے نزدیک روایت حدیث میں شرط نہیں۔ نہ بوقت تحمل حدیث یہ طہارت شرط ہے، نہ بوقت ادائے و روایت حدیث، شرط ہے۔ محمد حسین) اور ان تمام امور کا کما حقہ اطمینان کے موافق فیصلہ ہونا اور کامل درجہ کے ثبوت پر جو حکم رویت کا رکھتا ہے، پہونچنا، حکم محال کا رکھتا ہے اور کسی کو طاقت نہیں کہ ایسی حدیثوں کی نسبت ایسا ثبوت کامل پیش کر سکے۔ کیا آپ ایسی کسی حدیث کی نسبت حلفاً بیان کر سکتے ہیں کہ اس کے مضمون کی نسبت کامل اطمینان اور سکینت مجھ کو حاصل ہے۔ اگر آپ حلف اٹھانے پر مستعد بھی ہوں تاہم میں یہ خیال کروں گا کہ آپ ایک پرانے خیال اور عادت سے متاثر ہو کر ایسی جرأت پر آمادہ ہوگئے ہیں، ورنہ آپ کو بصیرت کی راہ سے ہرگز قدرت نہیں ہوگی کہ کسی ایسی حدیث کے لفظ لفظ کی صحت قطعی اور یقینی کی نسبت دلائل شافیہ، جو غیر قوم کے لوگ بھی سمجھ سکیں، پیش کر سکیں (جس قدر اطمینان عمل کے لئے بکار ہے وہ تحقیق شروط رواۃ میں حاصل ہو چکی ہے، مرزا صاحب اس کوچہ سے نابلد ہیں اس لئے اس کو محال جانتے ہیں۔ اور احادیث صحیحین کی صحت کی نسبت اطمینان لائق عمل حاصل ہے اور اس پر قسم جائز ہے۔ ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین)

سو چونکہ واقعی صورت یہی ہے کہ جس قدر حدیثیں تعامل کے سلسلہ سے فیض یاب ہیں، وہ حسب استفاضا اور بقدر اپنے فیض یابی کے، یقین کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں، لیکن باقی حدیثیں ظن کے مرتبہ سے زیادہ نہیں، غایت کار بعض حدیثیں ظن غالب کے مرتبہ پر ہیں (پھر قطعی و ظنی کی بحث کو ناحق مرزا صاحب نے چھیڑا اور خروج از

مبحث اختیار کیا جس کی یہ تیرھویں دفعہ ہے۔ یہاں انہوں نے ظن غالب کو یقین کا مقابل ٹھہرایا ہے اور اپنی تحریر ہشتم میں اس کا خلاف کیا اور ظن غالب کو یقین کا ادنی مرتبہ ٹھہرایا۔ محمد حسین ) اس لئے میرا مذہب بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث کی نسبت یہی ہے، جو میں نے بیان کر دیا ہے۔ یعنی مراتب صحت میں یہ تمام حدیثیں یکساں نہیں ہیں، بعض بوجہ تعلق سلسلہ تعامل یقین کی حد تک پہونچ گئی ہیں اور بعض بباعث محروم رہنے کے اس تعلق سے، ظن کی حالت میں ہیں۔ لیکن ہر حالت میں کسی حدیث کو جب تک قرآن کے صریح مخالف نہ ہو موضوع قرار نہیں دے سکتا (اس مقام میں مرزا صاحب نے احادیث بخاری و مسلم کی ظنی صحت تو مان لی ہے لیکن پھر ان احادیث کے مخالف قرآن ہونے کی صورت میں ان کو موضوع کہنے پر مستعدی کا اظہار کر کے آئندہ رڈا حادیث صحیحین کے لئے راستہ نکال لیا۔ جو احادیث صحیحین پر آپ کا چودھواں حملہ ہے، مگر ایک شبہ، مخالفت قرآن، کی آڑ میں، جس کے وقوع کو آپ نے ازالہ اوہام میں صفحہ ۲۲۴ سے ۲۲۹ تک بیان کیا ہے چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۴ ج ۱۳ کے صفحہ ۱۱۷و۱۱۸ و ۱۲۵ وغیرہ میں آپ کی عبارات منقول ہیں۔ محمد حسین ) اور میں سچے دل سے اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ حدیثوں کے پرکھنے کے لئے قرآن کریم سے بڑھ کر کوئی معیار ہمارے پاس نہیں۔ ہر چند محدثین نے اپنے طریق پر روائت کی حالت کو صحت یا غیر صحت حدیث کے لئے معیار مقرر کیا ہے، لیکن کبھی انہوں نے دعوی نہیں کیا کہ یہ معیار کامل اور قرآن کریم سے مستغنی کرنے والا ہے (ان کا یہ دعوی طشت از بام کا مصداق ہے وہ کبھی کسی حدیث کو اصول روایت سے صحیح ہو جانے کے بعد امتحان صحت کے لئے قرآن پر عرض نہ کرتے، اور یہ مانتے چلے آئے ہیں کہ حدیث بحکم اصول روایت، صحیح ہو تو پھر وہ دوسری حدیث صحیح کے مخالف نہیں ہوتی، چہ جائے کہ قرآن کے مخالف ہو۔ ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین )

اللہ تعالی، قرآن کریم میں فرماتا ہے:

یا ایھا الذین آ منوا ان جاء کم فاسق بنبا فتبینوا

یعنی اگر کوئی فاسق کوئی خبر لاوے تو اس کی اچھی طرح تفتیش کر لی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ بوجہ اس کے کہ بجز نبی کے اور کوئی معصوم نہیں ٹھہر سکتا، اور امکانی طور پر صدور کذب وغیرہ ذنوب کا ہر یک سے بجز نبی کے ممکن الوقوع ہے (مرزا صاحب کا اس آیت کو صرف امکان صدور کذب وغیرہ کی نظر سے ثقہ و عادل محقق الثقہ والعدالۃ راویوں پر لگانا اور ان کو فاسق بنانا اور صدق کو معصوم میں منحصر کرنا، اپنے فسق کا اقرار اور چھپے رفض کا اظہار کرنا ہے، مسلمان اہل سنت تو ظاہر العدالت راوی کی روایت کو راست اور صحیح سمجھتے ہیں اور امکان صدور کذب کے لحاظ سے صحیح روایت کی عدم صحت تجویز نہیں کرتے۔ اپنی تحریر ہشتم میں مرزا قادیانی نے صحیح احادیث کے راویوں میں امکان کذب کی جو وجہ بتائی ہے اس کا جواب اس تحریر کے حواشی میں ہوگا انشاء اللہ۔ محمد

حسین) لہذا رواۃ کے حالات صدق و کذب و دیانت و خیانت کے پرکھنے کے لئے بڑی کامل تحقیقات درکار تھیں تا ان حدیثوں کو مرتبہ یقین کامل تک پہونچائیں، لیکن وہ تحقیقات میسر نہیں آسکی (جس قدر کامل تحقیقات صحت حدیث کے لئے بکار ہے وہ میسر و حاصل ہو چکی ہے، مرزا صاحب فن حدیث سے جاہل ہونے کے سبب بار بار یقین کامل کا لفظ زبان وقلم میں لاتے ہیں، صحت احادیث کے لئے ظن غالب، جس کے حصول کو مرزا صاحب مان چکے ہیں، کافی ہے۔ محمد حسین) کیونکہ اگرچہ صحابہ کی حالات روشن تھے اور ان لوگوں کے حالات بھی جنہوں نے آئمہ حدیث تک حدیثوں کو پہنچایا، لیکن درمیانی لوگ جن کو نہ صحابہ نے دیکھا تھا اور نہ آئمہ ان کی اصلی حالت سے پوری اور یقینی طور پر واقف تھے، ان کے صادق یا کاذب ہونے کے حالات یقینی اور قطعی طور پر کیونکر معلوم ہو سکتے ہیں (اس قول مرزا میں صحابہ کے حالات کو اور آئمہ حدیث تک احادیث کو پہنچانے والے راویوں کے حالات کو روشن اور یقینی کہا ہے، اور ان دونوں گروہ کے درمیان کے راویوں کے حالات کو مرزا نے غیر یقینی و مشتبہ بتایا ہے۔ اور یہ ایسا کذب اور خلاف واقعہ قول ہے جس کی نہ قرارداد محدثین سے موافقت ہو سکتی ہے، نہ مرزا قادیانی کے اپنے قول واعتقاد سے۔

قادیانی کے اپنے قول واعتقاد سے اس کی عدم موافقت کی یہ وجہ ہے کہ وہ اس قول سے دوسطر پہلے یہ کہہ چکا ہے کہ بجز نبی اور کوئی معصوم نہیں ہے اور امکانی طور پر صدور کذب وغیرہ ذنوب ہر ایک سے، بجز نبی، ممکن الوقوع ہے، اور یہ بھی وہ کہہ چکا ہے کہ امکان کذب قطعیت ویقین کا مخالف ہے۔ پھر اس کا صحابہ اور آئمہ حدیث تک احادیث کو پہنچانے والے راویوں کے حالات کو یقینی قرار دینا، اپنی سابق قرارداد کے مخالف نہیں تو اور کیا ہے؟

اور اس قول کے وقت قادیانی نے اس قول واعتقاد سے رجوع کیا اور اس کو غلط سمجھا ہے تو پھر جیسے صحابہ وآئمہ حدیث تک رواۃ کے حالات باوجود امکان صدور کذب وغیرہ ذنوب، قطعی ویقینی ہیں، ویسے ہی درمیانی لوگوں کے حالات باوجود اس امکان کے یقینی ہونے چاہئیں۔ کیونکہ ان کے حالات کی تفصیل و بیان، حالات صحابہ و رواۃ آئمہ حدیث سے کم نہیں ہے۔ جس قدر کوئی صحابہ کے حالات میں تفصیل کرے اسی قدر ہم سے درمیانی راویوں کے حالات کی تفصیل سن لے۔

قرارداد محدثین سے اس قول قادیانی کی عدم موافقت کی یہ وجہ ہے کہ محدثین کے نزدیک جس قدر تفصیل حالات درمیانی راویوں کی ہو چکی ہے اس قدر ان لوگوں کے حالات کی تفصیل نہیں ہوئی جو آئمہ حدیث سے نیچے کے لوگ ہیں اور انہوں نے آئمہ حدیث تک حدیثوں کو پہونچا دیا ہے۔ ان میں بعض تو ایسے ہیں جن کے حالات قلم بند ہی نہیں ہوئے اور ان کو اکثر لوگ نہیں جانتے اور بعض ایسے ہیں جن کے حالات قلم بند ہوئے ہیں مگر وہ بہت تھوڑی تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ ہم ان لوگوں میں سے جنہوں نے اپنی تصانیف کے ذریعہ سے آئمہ حدیث تک حدیثوں کو پہنچا دیا ہے، صرف ایک شخص مئولف مشکوۃ کے حالات اور ان لوگوں میں سے جو کتب حدیث کو آئمہ حدیث سے بطور سند روایت کرتے چلے آئے ہیں، چند راویوں کے حالات قادیانی اور اس کے حواریوں سے پوچھنا اور سننا چاہتے ہیں۔

اگر مرزا قادیانی اور اس کے تمام اعوان وانصاران لوگوں کے حالات آئمہ حدیث اور صحابہ کے درمیانی راویوں کے حالات کا عشر عشیر بھی بیان کریں تو ہم سے ہماری حیثیت کے موافق جس قدر چاہیں انعام لیں۔اور اگر وہ ان کے حالات اس قدر نہ بتا سکیں تو اس بات کو تسلیم کریں کہ قادیانی نے ان کے حالات کے علم وتفصیل کی نسبت جو دعوی کیا ہے، وہ محض کذب ہے اور بے خبری و جہالت پر مبنی ہے۔اور ان لوگوں کے بیان حالات کو درمیانی راویوں کے بیان حالات سے وہ نسبت بھی نہیں جو ایک کو سو سے دی جاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین کے نزدیک نقل وصحت روایت کا مدار آئمہ حدیث اور ان کی مشہور تصانیف ہیں، جنکے اوپر کے راویوں کے حالات ایسی تفصیل ووضاحت سے معلوم ہو چکے ہیں کہ گویا وہ چشم دید حالات ہیں۔اور آئمہ حدیث سے نیچے کے راویوں کے حالات کی نظر سے تصحیح احادیث ممکن نہیں ہے اور اس وقت سلسلہ اسناد صرف تبرک کے طور پر ہے، نہ تصحیح روایات کی غرض سے جو محدثین سے اوپر کے اسناد سے مقصود تھا۔امام ابن الصلاح جو ساتویں صدی میں گزر چکے ہیں اپنی کتاب علوم الحدیث میں فرماتے ہیں:

اذا و جد نا فیما یر وی من اجزاء الحد یث و غیرها حد یثاً صحیح الاسناد و لم نجده فی احد الصحیحین و لا منصو صاً علی صحته فی شيء من مصنفات آ ئمة الحد یث المعتمده المشهوره فا نا لا نتجا سر علی الجزم بصحته فقد تعذر فه هذا الاعصار الاستقلا ل بـا درا ك الصحیح بمجرد اعتبار ا لاسا نید لا نه من اسناد من ذا لك ا لا و تجد فی ر جا له من اعتمد فی روا یته علی ما فی کتا به ... عما یشتر ط فی التصحیح و من الحفظ و الضبط و ا لاتقا ن قا ل ا لا مر اذا فی معر فة الصحیح و الحسن الی الاعتماد علی ما نص علیه آ ئمة الحد یث فی تصا نیفهم المعتمدة التی بین فیها الشهرتها من التغیر و التحر یف و صار معظم المقصود اول .. من الا سا نید ... عن ذالك ابقاء سلسله ا لاسناد التی خصت بها هذها لا مه زا د ها الله شر فا ۔

اس عبارت کا خلاصہ وہی ہے جو عبارت آئندہ کا ترجمہ ہے۔

اور طیبی شارح مشکوہ (جو آٹھویں صدی میں ہوئے ہیں) شرح مشکوۃ کے مقدمہ میں جو جامع ترمذی مطبوعہ مطبع احمدی کے ابتداء میں سید شریف جرجانی کے نام سے ملحق ہے، فرماتے ہیں:

اعـر ض النـاس فی هذه الاعصار عن مجموع ا لشرو ط المذ کورة و اکتفوا من عدا لة الرا وی با ن یکو ن مستورا ومن ضبطه بو جود سما عه مثبتاً ... مو ثو ق به و روا یة من اصل موا فق لاصل شیخه ذا لك لا ن الحدیث الصحیح و الحسن وغیرهما قد جمعت فی کتب ا لآ ئمة فلا یذهب شيء عن جمعهم و القصد با لسما ع ابقاء السلسلة

فی الاسناد المخصوص بهذہ الامه

کہ ان زمانوں میں محدثین نے جملہ شروط مذکورہ سے منہ پھیر لیا ہے اور راوی کے عدالت کی جگہ اس امر کو کافی سمجھا ہے کہ وہ مستور الحال ہو، یعنی اس کا کوئی عیب معلوم نہ ہو اور اس کے ضبط حدیث سے اس قدر پر اکتفا کیا ہے کہ اس کی روایت ایسے دستخطوں سے لکھی ہوئی ہو جس پر اس کا اعتماد ہو۔ اور وہ روایت شیخ کے مطابق ہو۔ یہ اس لئے ہوا کہ احادیث صحیح اور حسن وغیرہ کتب حدیث میں جمع ہو چکی ہیں اس سے کوئی حدیث فوت نہیں ہوتی اور اس وقت روایت سننے سے مقصود صرف سلسلہ اسناد کو باقی رکھنا ہے۔ جو اس امت کا خاصہ ہے یعنی اس وقت اسناد اور حالات راویوں کی نظر سے تصحیح احادیث ممکن نہیں۔

اور اگر آئمہ حدیث کے نیچے کے راویوں کے حالات اور ان کے اور صحابہ کے درمیانی راویوں کی نسبت زیادہ مفصل و مبین ہوتے تو محدثین پچھلے زمانوں میں اسناد کی نظر سے تصحیح حدیث کے دروازہ کو بند نہ کرتے، بلکہ پہلے زمانہ کی نسبت اس کو اور فراخ کرتے اور آسان قرار دیتے۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہوا۔

امام ابن الصلاح کے قول سے حضرت امام نووی وغیرہ نے خلاف کیا ہے تو صرف اس امر میں کیا ہے کہ پچھلے زمانوں میں بھی تصحیح احادث بنظر اسانید حسب بصیرت واہلیت کے لئے ممکن ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ پہلے یا درمیانی زمانوں کی نسبت پچھلے زمانوں میں راویوں کے حالات زیادہ مفصل ومشروح ہو چکے ہیں اس لئے ان زمانوں میں تصحیح احادیث بنظر اسناد آسان ہے۔

اس بیان سے ثابت ہے کہ مرزا قادیانی نے جو اس قول میں دعوی کیا ہے وہ محض کذب ہے۔ نہ قرادادِ محدثین سے اس کی موافقت ہوسکتی ہے نہ مرزا قادیانی کے اپنے قرارداد واعتقاد سے۔ محمد حسین) سو ہر ایک منصف اور ایمان دار کو یہی مذہب اور عقیدہ رکھنا پڑتا ہے کہ بغیر ان حدیثوں کے جو آفتاب سلسلہ تعامل سے منور ہوتی چلی آئی ہیں، باقی تمام حدیثیں کسی قدر تاریکی سے باہر نہیں (مباحثہ لدھیانہ مطبوعہ قادیانی کے الفاظ یوں ہیں: باقی تمام حدیثیں کسی قدر تاریکی سے پر ہیں۔ اور ہمارے پاس جو قادیانی کا قلمی پرچہ ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: کسی قدر تاریکی میں پڑی ہوئی ہیں۔ پھر ان لفاظ کو کاٹ کر قادیانی کی قلم سے یہ الفاظ لکھے گئے: کسی قدر تاریکی سے باہر نہیں۔ اور یہ مرزا صاحب ہی کا ایمان یہ گواہی دیتا ہوگا کہ صحیحین کی حدیثیں تاریکی میں ہیں۔ مسلمانان اہل سنت کا ایمان تو یہ فتوی دیتا ہے کہ صحیحین کی جملہ احادیث تاریکی، منافی صحت، سے باہر ہیں۔ اس بارہ میں عبارات فقہاء ومحدثین ہماری تحریر نمبر ۸ میں ملاحظہ ہوں۔ محمد حسین) اور ان کی اصلی حالت بیان کرنے کے وقت ایک متقی کی یہ شان نہیں ہونی چاہے کہ چشم دید یا قطعی الثبوت خبروں کی طرح ان کی نسبت صحت کا دعوی کرے بلکہ گمان صحت رکھ کر واللہ اعلم کہد یوے۔ اور جو شخص ان حدیثوں کی نسبت و اللہ اعلم بالصواب نہیں کہتا اور احاطہ تام کا دعوی کرتا ہے وہ بلاشبہ جھوٹا ہے۔ خداوند کریم ہرگز پسند نہیں کرتا کہ انسان علم تام سے پہلے علم تام کا دعوی کرے، اسی قدر دعوی کرنا چاہیے جس قدر علم حاصل ہو۔ پھر اس سے زیادہ اگر کوئی سوال کرے تو اللــه اعلم با

لصواب کہہ دینا چاہیے (ان الفاظ سے مرزا صاحب نے اپنے جھوٹ کو کسی قدر راستی کا لباس پہنانا اور اس دھوکہ کے ملمع سے ناواقف مسلمانوں کو دام میں لانا چاہا ہے۔ ان کو بظاہر یہ کہنا ہے کہ جس قدر روشنی ویقینی، ثبوت وصحت تام کا دعوی قرآن کی نسبت ہوسکتا ہے اس قدر احادیث صحیحین کی نسبت نہیں ہوسکتا اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ صحیحین کی صحت مشتبہ وشکی ہے۔ اور یہ سراسر دھوکہ ومغالطہ ہے۔ کیونکہ صحت وثبوت کا مرتبہ صرف ایک وہی نہیں ہے جو قرآن کو حاصل ہے، تاکہ احادیث صحیحین میں اس مرتبہ کے مفقود ہونے سے ان کی صحت میں شک واشتباہ لازم آوے۔ بلکہ قرآن سے اتر کر صحت وثبوت کے مرتبہ سات اور ہیں جن میں اعلیٰ وارفع مرتبہ صحیحین کی متفق علیہ احادیث کو حاصل ہے اور باقی مراتب اور احادیث کو حاصل ہیں۔ طیبی نے شرح مشکوۃ میں کہا ہے:

و تتفاوت درجات الصحيح بحسب قوة شروطه و ضعفها۔ و اول من صنف فی الصحيح .... الامام البخاری ثم مسلم و كتابا هما اصح الكتب بعد كتاب الله العزيز۔'' و اعلى اقسام الصحيح ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما كان على شرطهما و ان لم يخرجاه ثم على شرط البخاری ثم على شرط مسلم ثم ما صحه غيرهما من الائمة فهذه سبعة اقسام۔

ایسا ہی شرح نخبۃ الفکر وغیرہ میں ہے۔ اس کا خلاصہ ترجمہ یہ کہ درجات صحیح قوت شروط کی نظر سے متفاوت ہیں، سب سے اعلیٰ درجہ بخاری مسلم کی اتفاقی حدیث ہے۔ پھر جس کو صرف بخاری لایا ہے، پھر وہ جس کو صرف مسلم لایا ہے۔ پھر وہ جو ان دونوں کی شروط پر ہے مگر ان کی کتاب میں نہیں۔ پھر وہ جو صرف بخاری کی شرط پر ہے پھر وہ جو صرف مسلم کی شرط پر ہے، پھر وہ جس کو کسی اور نے صحیح کہا ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے غضب کیا اور ناواقف مسلمانوں کو سخت دھوکہ دیا ہے کہ ان سب مراتب ہفتگانہ صحت سے آنکھ بند کر کے صحت وثبوت کا ایک ہی مرتبہ (جو قرآن کو حاصل ہے) مقرر کیا اور احادیث صحیحین کو اس مرتبہ سے خارج کر کے اس سے ان کی صحت کا شکی ومشتبہ ہونا نکال لیا۔ اور صحیحین پر یہ پندرھواں حملہ کیا۔ اور طرفہ یہ کہ اپنی تحریر نمبر ۸ میں اس نے اس کا خلاف کیا اور جملہ احادیث متعلقہ عمل، جن میں احادیث محل اختلاف مثل حدیث رفع یدین وغیرہ کو بھی اس نے داخل وشامل کر دیا ہے، علی اختلاف المراتب قطعی صحیح اور واجب العمل تسلیم کر لیا ہے، چنانچہ عنقریب ناظرین کو اس کی تحریر سے معلوم ہوگا، مگر اس وقت اس دجال کو بحکم:

دروغ گورا حافظہ نہ باشد،

یہ خیال نہ آیا اور یاد نہ رہا کہ میں نے تو قطعی صحت کا مرتبہ ایک ہی قرار دیا ہوا ہے، جو قرآن کو حاصل ہے۔ پھر میں ان احادیث کی قطعی صحت علی اختلاف المراتب کیوں تسلیم کرتا ہوں۔ یا یہ کہ وہ دیدہ دانستہ لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے، جس بات سے کوئی دام میں آوے اس سے اس کو دام میں لاتا ہے، اور اس میں اختلاف اپنے اقوال کا بھی کچھ بھی لحاظ نہیں کرتا۔ اور یہ سمجھ رہا ہے کہ جو قول کسی نظر میں پڑے گا وہ اس کے دام میں آجائے گا۔ دوسرا دوسرے قول کے دام میں۔ سبھی لوگ سبھی اقوال کہاں دیکھتے ہیں کہ اختلاف وتعارض کا اعتراض کریں گے۔ محمد حسین)

سو میں آپ کی خدمت میں کھول کر گذارش کرتا ہوں کہ میں حصہ دوم حدیثوں کی نسبت خواہ وہ حدیثیں بخاری کی ہوں یا مسلم کی، ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ وہ میرے نزدیک قطعی الثبوت ہیں (قطعی ہونے سے سوال نہ تھا، اور نہ جواب میں اس سے تعرض کی ضرورت تھی۔ مرزا صاحب اس قطعیت کے ذکر و تعرض سے بار بار خروج از بحث کرتے ہیں جس کی یہ چودھویں دفعہ ہے۔ محمد حسین) اگر میں ایسا کہوں تو خدا تعالیٰ کو کیا جواب دوں۔ ہاں اگر کوئی ایسی حدیث قرآن کریم کے مخالف نہ ہو تو پھر میں اس کی صحت کاملہ کی نسبت قائل ہو جاؤں گا (مرزا صاحب کا یہ قول صاف مشعر ہے کہ اگر کوئی حدیث صحیحین انہیں مخالف قرآن معلوم ہوگی، جیسے احادیث متعلقہ حضرت مسیح، ودجال ہیں، جن کو آپ ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۲۴ وغیرہ میں اور تحریر نمبر ہشتم میں مخالف قرار دے چکے ہیں، تو اس کو موضوع کہنے کے لئے آپ مستعد و تیار ہیں۔ یہ احادیث صحیحین پر ان کا سولھواں حملہ ہے۔ محمد حسین)

اور آپ کا یہ فرمانا کہ قرآن کریم کو کیوں محک صحت احادیث ٹھہراتے ہو۔ اس کا جواب میں بار بار یہی دونگا کہ قرآن کریم مہیمن اور امام اور میزان اور قول فصل اور ہادی ہے اگر اس کو محک نہ ٹھہراؤں تو اور کس کو ٹھہراؤں (اس پرچہ میں ہم نے یہ سوال کہیں نہیں کیا، اور جو جواب مرزا صاحب نے دیا ہے وہ بھی کوئی نیا جواب نہیں۔ اس میں پچھلی ہی باتوں کا اعادہ ہے۔ چنانچہ اس جواب میں انہوں نے خود اعتراف کیا ہے کہ میں بار بار یہی جواب دونگا۔ یہ ہمارے اس دعوی کی تصدیق ہے جو ایک حاشیہ سابق میں کر آئے ہیں۔ محمد حسین) کیا ہمیں قرآن کریم کے اس مرتبہ پر ایمان نہیں لانا چاہیے۔ جو مرتبہ وہ خود اپنے لئے قرار دیتا ہے اور صاف الفاظ میں فرماتا ہے:

و اعتصموا بحبل اللہ جمیعاً و لا تفرقوا

کیا اس حبل سے حدیثیں مراد ہیں؟ (احادیث صحیحہ مسلم الصحت قرآن سے جدا اور اس کے مخالف نہیں تو وہ بھی حبل اللہ میں داخل ہیں اور ان سے تمسک بعینہ قرآن سے تمسک ہے۔ محمد حسین) پھر جس حالت وہ اس حبل سے پنجہ مارنے کیلئے تاکید شدید فرماتا ہے تو کیا اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ہر ایک اختلاف کے وقت قرآن کریم کی طرف رجوع کریں۔

پھر فرماتا ہے:

و من اعرض عن ذکری فان له معیشةً ضنکاً و نحشره یوم القیامة اعمی

یعنی جو شخص میرے فرمودہ سے اعراض کرے اور اسکے مخالف کی طرف مائل ہو تو اس کیلئے تنگ معیشت ہے یعنی وہ حقائق اور معارف سے بے نصیب ہے اور قیامت کو اندھا اٹھایا جائے گا۔

اب ہم اگر ایک حدیث کو صریح قرآن کریم کے مخالف پائیں (حدیث صحیح قرآن کے مخالف نہیں ہوتی تو پھر یہ رجوع بحدیث رجوع بقرآن ہے، نہ اعراض از قرآن۔ محمد حسین) اور پھر مخالفت کی حالت میں ہی اس کو مان لیں اور اس تخالف کی کچھ بھی پرواہ نہ کریں تو گویا اس بات پر راضی ہو گئے کہ معارف حقہ سے بے نصیب رہیں اور قیامت کو اندھے اٹھائے جائیں۔ پھر ایک جگہ فرماتا ہے:

فا ستمسك با لذی او حی الیك انه لذ کر لك و لقو مك

یعنی قرآن کو ہر ایک امر میں دست آویز پکڑ، تم سب کا اسی میں شرف ہے کہ تم قرآن کو دستاویز پکڑو اور اسی کو مقدم رکھو۔ اب ہم مخالفت قرآن اور حدیث (حدیث صحیح قرآن کے مخالف نہیں بلکہ موافق اور اس کے اجمال کی مبین ہوتی ہے تو دست آویز حدیث عین دستاویز قرآن ہے اور عین شرف جس کا اس آیت میں ذکر ہے۔ محمد حسین) کے وقت میں قرآن کو دستاویز نہ پکڑیں تو گویا ہماری یہ مرضی ہو گی کہ جس شرف کا ہم کو وعدہ دیا گیا ہے، اس شرف سے محروم رہیں۔ اور یہ فرماتا ہے و من یعش عن ذکر الر حمن نقیض له شیطا ناً فهو له قرین یعنی جو شخص قرآن کریم سے اعراض کرے اور جو چیز اس کے صریح مخالف ہے اس کی طرف مائل ہو، ہم اس پر شیطان مسلط کر دیتے ہیں کہ ہر وقت اس کے دل میں وساوس ڈالتا ہے، اور حق سے اس کو پھیرتا ہے اور نابینائی اسکی نظر میں آراستہ کرتا ہے اور ایک دم اس سے جدا نہیں ہوتا۔

اب اگر ہم کسی ایسی حدیث کو قبول کر لیں جو صریح قرآن کے مخالف ہو تو گویا ہم چاہتے ہیں کہ شیطان ہمارا دن رات کا رفیق ہو جائے اور اپنے وساوس میں ہمیں گرفتار کرے اور ہم پر نابینائی طاری ہو۔ اور ہم حق سے بے نصیب رہ جائیں۔ اور یہ فرماتا ہے:

اللـه نـزل احسـن الحد یث کتا باً متشا بهاً. مثا نی تقشعر من جلود الذ ین یخشو ن ر بهم ثم تلین جلود هم و قلو بهم الی ذکر الله ۔

یـعنی ذا لك الکتا ب کتاب متشا به یشبه بعضه بعضاً لیس فیه تنا قض و لا اختـلاف مثـنی فیه کل ذکر لیکو ن بعض الذکر تفسیر البعضه تقشعر منه جلـو د الـذیـن یـخشـو ن ربهـم یعنی سیتو لی جلا له و هیبته علی قلو ب

العشاق لتقشعر جلودهم من كمال الخشية و الخوف يجاهدون فی طاعة الله ليلاً و نهاراً بتحريك تاثيرات الجلالية و تنبيهات قهرية من القرآن ثم يبدل الله حالتهم الى التلذذ فيصير الطاعة جزو طبيعتهم و خاصة فطرتهم فتلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله ۔ يعنی يسيل الذكر فی قلوبهم كسيلان الماء و يصدر منهم كل امر فی طاعة الله بكمال السهولة و الصفا ليس فيه ثقل و لا تكلف و لا ضيق فی صدورهم بل يتلذذون بامتثال امر الههم و يجدون لذة و حلاوة فی طاعة مولهم و هذا هو المنتهی الذی ينتهی اليه امر العابدين والمطيعين و يبدل الله آلامهم باللذات ...

(اس آیت اوراس کی تفسیر سے، جو مرزا غلام احمد قادیانی نے کی ہے، گو یہ ثابت ہے کہ قرآن کی بعض آیات، بعض کی تفسیر ہیں، مگراس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدیث قرآن کی تفسیر نہیں ہے۔اور مرزا نے خود بھی اس آیت سے یہ نتیجہ نہیں نکالا، بلکہ دبی زبان سے یہ اقرار کرلیا ہے کہ عوام الناس کو سمجھانے کے لئے احادیث سے بھی قرآن کی تفسیر ہوئی ہے۔اوراس آیت یا پہلی چار آیتوں سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ صحت احادث کا معیار قرآن شریف ہے۔ پھران آیات کواس مدعا کے ثبوت کے لئے پیش کرنے سے بجز تکرار بلا حاصل وتطویل بلا طائل کیا مقصود ہے۔آخری آیت کی تفسیر میں جو آپ نے حالات باطنی کی جو تشریح کی ہے یہ محض اجنبی ہے، جس کو نہ ہمارے سوال سے کوئی تعلق ہے، نہ آپ کے جواب سے۔لہذا اس کے بیان سے آپ نے پندرہویں دفعہ خروج از مبحث کا ارتکاب کیا و معہذا آپ نے اس میں ارتکاب سرقہ کیا۔ کیونکہ اس تشریح کا مضمون تو آپ نے تفسیر رحمانی وغیرہ سے لیا ہے مگران کا حوالہ نہیں دیا، بلکہ یہ جتایا ہے کہ یہ آپ کا ایجاد وطبع زاد ہے۔

ونیز اس تشریح میں مسلمانوں کو دھوکہ دیا اور یہ جتایا ہے کہ اس مضمون کے مصداق خود بدولت ہیں اوراس میں کذب محض سے کام لیا۔آپ کو خشیت وہیبت الٰہی ومعارف وحقائق قرآنی سے کیا تعلق؟ اطاعت وعبادت وذکر سے کیا نسبت؟ اور جو یہ باتیں آپ قرآن سے نکالتے ہیں، ان کو دین سے کیا مناسبت۔ وہ تو ملحدانہ ومنافقانہ مفتریات ہیں نہ معارف قرآنیہ ونکات۔آپ کی اطاعت وعبادت وذکر کا یہ حال ہے کہ مدت العمر جمعہ جماعت کا التزام نہیں رہا۔آپ سے اور ذکر کیا ہوگا۔نماز کے بعد تینتیس تینتیس دفعہ سبحان الله و الحمد لله کہنا آپ کو نصیب نہیں ہوتا۔آپ کو دس ہزار روپئہ مالیت کی ملکیت کا دعوی ہے، مگر کبھی زکوۃ نہیں دی۔اب تک حج کعبہ کی توفیق نہ ملی۔اخلاق کا یہ حال ہے کہ بازاری اور فحش اور عامیانہ گالیوں سے آپ کا قلم وزبان نہیں بچ سکتے۔آپ کا رسالہ شحنۂ حق وفیصلہ

آسمانی وغیرہ تصانیف اور ہمارا جواب فیصلہ آسمانی وغیرہ پرچہ ہائے اشاعۃ السنہ جلد ۱۲و۱۳ ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے تو اس بیان کی پوری تصدیق وتائید کرینگے۔ ایسے اعتقادات واخلاق وعبادات وطاعات والے اشخاص انکشاف معارف قرآنی کے محل ہوں تو پھر وہ معارف یقیناً رحمانی نہیں، شیطانی ہونگے۔ محمد حسین)

اب ان تمام محامد سے جو قرآن کریم اپنی نسبت فرماتا ہے صاف اور صریح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقاصد عظیمہ کی آپ تفسیر فرماتا ہے اور اس کی بعض آیات بعض کی تفسیر واقعہ ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ اپنی تفسیر میں بھی حدیثوں کا محتاج ہے۔ بلکہ صرف ایسے امور جو سلسلہ تعامل کے محتاج تھے وہ اس سلسلہ کے حوالہ کردئے گئے ہیں اور ماسوا ان امور کے جس قدر امور ہیں ان کی تفسیر بھی قرآن کریم میں موجود ہے۔ ہاں باوجود اس تفسیر کے حدیثوں کی رو سے بھی عوام کے سمجھانے کے لئے جو لا یمسہ کے گروہ میں داخل ہیں زیادہ تر وضاحت کے ساتھ بیان کردیا گیا ہے۔ لیکن جو اس امت میں الا المطہرون کا گروہ ہے وہ قرآن کریم کی تفسیروں سے کامل طور پر فائدہ حاصل کرتا ہے (ان فقرات میں مرزا قادیانی نے پہلے تو قرآن کا اپنی تفسیر میں احادیث کا محتاج نہ ہونا بیان کیا ہے۔ دوسرے فقرہ میں اس کو تعامل کا جو احادیث متعاملہ وسنن متوارثہ میں پایا جاتا ہے محتاج بنایا۔ یہ مرزا کے الفاظ ہیں جو اس کی تحریر نمبر ۸ میں ہیں، تیسرے فقرہ میں دبی زبان سے حدیث کا مفسر قرآن ہونا تسلیم کیا، چوتھے فقرہ میں پھر حقیقۃً ان کا مفسر قرآن نہ ہونا ظاہر کیا۔

اس سے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کا مقصود یہ ہے کہ اگر جانب ثانی نے حدیث کا مفسر قرآن ہونا ثابت کردیا تو میں کہونگا کہ میں نے حدیث کے مفسر قرآن ہونے سے کب انکار کیا ہے، اور ایسا ہی آپ سے وقوع میں آیا ہے، اپنی تحریر نمبر ۸ میں ہم نے حدیث کا مفسر قرآن ہونا بشہادت قرآن وحدیث وآثار ثابت کیا تو اس کے جواب میں اپنی تحریر نمبر ۸ میں مرزا صاحب نے صاف کہہ دیا کہ میں نے کہاں اور کس جگہ کہا ہے کہ حدیث قرآن کی مفسر نہیں۔ الخ

اور اگر جانب ثانی نے اس کا ثبوت پیش نہ کیا تو اس انکار کے ذریعہ سے ان احادیث کو اڑایا جائے گا جن کو تفصیل نزول حضرت مسیح وغیرہ میں پیش کیا جاتا ہے۔

ہم اس کے اس کلام سے اس کی غرض ومقصود کے مخالف نتیجہ نکال سکتے اور اس کو الزام دے سکتے ہیں۔ اس کے پہلے فقرہ کی رو سے اس کو حدیث کے مفسر قرآن ہونے سے منکر ہونے کا الزام دے سکتے ہیں، چنانچہ تحریر نمبر ۸ میں ہم سے وقوع میں آیا ہے، اور اس کے تیسرے فقرہ کی نظر سے اس کو حدیث کے مفسر قرآن ہونے کا قائل بنا کر اس پر ان احادیث سے الزام قائم کرسکتے ہیں جو نزول مسیح وغیرہ میں قرآن کی تفسیر کررہے ہیں۔ فقرہ سوم کے برخلاف دوسرے اور چوتھے فقرہ میں جو قادیانی نے قرآن کا امور غیر متعاملہ میں اپنا مفسر آپ ہونا ان میں حدیثوں کی طرف محتاج نہ ہونا بیان کیا ہے، وہ محض غلط اور خلاف واقعہ ہے۔ امور غیر متعاملہ کا بڑا حصہ وہ اعتقادیات ہیں جو

حالات برزخ اور وقائع حشر ونشر وصفات بہشت ودوزخ میں وارد ہیں۔ ان کی تفصیل وتفسیر جو احادیث میں وارد ہے، اور اہل اسلام کے مختلف فرقوں میں وہ اتفاق کے ساتھ مسلم چلے آئے ہیں وہ قرآن میں کہیں نہیں ہیں۔ مرزا وہ تفاصیل وتفاسیر، قرآن سے نکال دے تو ہر ایک امر کی تفصیل پر ہم سے پانچ روپیہ انعام لے۔ ورنہ ندامت کے ساتھ ان فقرات ۲ و۴ کو واپس لے۔ قادیانی اور اس کے اتباع نے صرف احادیث متعلقہ نزول مسیح کو نا قابل تفسیر قرآن بنانے کی غرض سے تفسیر قرآن ہونے کیلئے احادیث متعلقہ اعمال کو مخصوص کیا اور جملہ احادیث متعلقہ اعتقاد کو نا قابل تفسیر قرار دیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اس اصول پر جملہ احادیث متضمنہ تفاصیل برزخ وحشر ونشر واحوال جنت و اہوال دوزخ مہمل بیکار ہو جائے گی۔ محمد حسین ) **لیکن اس امر کا زیادہ لکھنا چنداں ضروری نہیں** (اس بات میں جو کچھ مرزا صاحب قادیانی نے لکھا ہے وہ کونسا ضروری امر تھا۔ اس کے بیان میں بھی آپ نے خروج از اصل بحث ومطلب کہا۔ جس کی یہ سولہویں دفعہ ہے۔ اور ضروری امر تو صرف اسی قدر ہے کہ ہر یک حدیث مخالف ہونے کی حالت میں قرآن کریم پر پیش کرنی چاہیے کیونکہ مخالفت معلوم وثابت ہو جائے تو پھر عرض کی کیا حاجت ہے۔ عرض تو قائلین عرض کے نزدیک بھی قبل از علم مخالفت وموافقت ہونا چاہیے۔ مرزا صاحب کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخن فہمی میں ایسے طاق ہیں کہ اپنی کلام کا مطلب بھی نہیں سمجھتے۔ اور پھر یہ دعوی کہ الہام وتفہیم الہی میرے شامل حال ہے اور روح القدس ان کا رہبر ہے۔ لا حول و لا قوۃ۔ محمد حسین) **چنانچہ یہ امر ایک مشکوۃ کی حدیث سے بھی حسب منشا بخوبی طے ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے:**

عن الحارث الاعور قال مررت فی المسجد فاذا الناس یخوضون فی الاحادیث فدخلت علی علیؓ فاخبرته فقال وقد فعلوها قلت نعم قال اما انی سمعت رسول الله ﷺ یقول الا انها ستکون فتنة قلت ما المخرج منها یا رسول قال کتاب الله فیه خبر ما قبلکم و خبر ما بعدکم و حکم ما بینکم وهو الفصل لیس بالهزل من ترکه من جبار قصمه الله و من ابتغی الهدی فی غیره اضله الله و هو حبل الله المتین.... من قال به صدق و من عمل به اجرو من حکم به عدل و من دعا الیه هدی الی صراط مستقیم ۰

(جامع الترمذی۔ حدیث نمبر ۲۹۰۶)

یعنی روایت ہے حارث اعور سے کہ میں مسجد میں، جہاں لوگ بیٹھے تھے اور حدیثوں میں خوض کر رہے تھے، گذرا۔ سو میں یہ بات دیکھ کر کہ لوگ قرآن کو چھوڑ کر دوسری حدیثوں میں کیوں لگ گئے، حضرت علی

ؓ کے پاس گیا اور ان کو یہ خبر دی۔ حضرت علیؓ نے مجھے کہا کہ کیا سچ مچ لوگ احادیث کی خوض میں مشغول ہیں (اس بات کا ہماری تحریر ہشتم میں کافی جواب دیا گیا ہے یہاں ناظرین دیکھیں کہ مرزا قادیانی نے لفظ احادیث سے مراد احادیث نبویہ لیا ہے، جو ایک تحریف ہے اور اس تحریف سے اس نے وہ نتیجہ نکالا ہے جو اگلے حاشیے میں ہے۔ محمد حسین) اور قرآن کو چھوڑ بیٹھے ہیں؟ میں نے کہا کہ ہاں۔ تب حضرت علیؓ نے مجھے کہا کہ یقیناً سمجھ کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ عنقریب ایک فتنہ ہوگا، یعنی دینی امور میں لوگوں کو غلطیاں لگیں گی اور اختلاف میں پڑیں گے اور کچھ کا کچھ سمجھ بیٹھیں گے تب میں نے عرض کیا کہ اس فتنہ سے رہائی کیوں کر ہوگی۔ تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ کتاب کے ذریعہ سے رہائی ہوگی۔ اس میں تم سے پہلوں کی خبر موجود ہے اور آنے والے لوگوں کی بھی خبر ہے اور جو تم میں تنازعات پیدا ہوں گے ان کا ان میں فیصلہ موجود ہے۔ وہ قول فصل ہے، ہزل نہیں۔ جو شخص اس کو جباروں میں سے ترک کرے گا خدا تعالیٰ اس کو ہلاک کرے گا اور جو شخص اسکے غیر میں ہدایت ڈھونڈے گا اور اسکو حکم نہیں بنائے گا، خدا اس کو گمراہ کرے گا۔ وہ حبل اللہ المتین ہے جس نے اسکے حوالہ سے کوئی بات کہی اس نے سچ کہا اور جس نے اس پر عمل کیا وہ ماجور ہے اور جس نے اس کی رو سے حکم کیا، اس نے عدالت کی اور جس نے اسکی طرف بلایا اس نے راہ راست کی طرف بلایا۔ رواہ الترمذی و الدارمی

اب ظاہر ہے کہ اس حدیث میں صاف اور صریح طور پر خبر دی گئی ہے کہ اس امت میں فتنہ ہو جائے گا اور لوگ طرح طرح کے مذہب نکال لیں گے اور انواع اقسام اختلافات اس امت میں باہم پڑ جائیں گے۔ تب اس فتنہ سے مخلصی پانے کے لئے قرآن کریم ہی وسیلہ ہوگا، جو شخص اس کو محک اور معیار اور میزان قرار دے گا وہ بچ جائے گا اور جو شخص اس کو محک قرار نہیں دے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

اب ناظرین انصاف فرماویں۔ کیا یہ حدیث بآواز بلند نہیں پکارتی کہ احادیث وغیرہ میں جس قدر اختلافات باہمی پائے جاتے ہیں ان کا تصفیہ قرآن کریم کی رو سے کرنا چاہیے۔

(اس نتیجہ کا ماخذ و مولد وہی تحریف ہے جو لفظ احادیث کے ترجمہ میں مرزا صاحب نے کی ہے اور در حقیقت کسی مسلمان کے نزدیک اس حدیث میں لفظ احادیث سے احادیث نبویہ، جو وحی غیر متلو ہوتی ہے، مراد نہیں۔ بلکہ احادیث کے لغوی معنی لوگوں کی باتیں ہیں، جو وہ اس وقت کر رہے تھے۔ اس کی تفصیل ہماری تحریر نمبر ۸ میں ہے اور لفظ حدیث کے لغوی کی معنی تفصیل و تشریح تحریر قادیانی نمبر

سوم کے حواشی میں ہو چکی ہے۔ محمد حسین) ورنہ یہ تو ظاہر ہے کہ اسلام میں تہتر فرقہ ہو گئے ہیں۔ ہر ایک اپنی طرز کی حدیثیں پیش کرتا ہے اور دوسرے کی حدیثوں کو ضعیف اور موضوع قرار دیتا ہے (یہ محض غلط و مغالطہ ہے۔ جو اختلاف امت محمدیہ کے بہتر فرقوں نے فرقہ اہلسنت و جماعت سے کیا ہے وہ احادیث کی طرف رجوع کرنے پر مبنی نہیں ہے بلکہ وہ اختلاف احادیث کو چھوڑ کر قرآن سے تمسک کرنے پر مبنی ہے، جیسا کہ آج کل مرزا قادیانی کر رہا ہے۔

معتزلہ جو معافی گناہوں کے لئے شفاعت انبیاء سے منکر ہیں وہ اس انکار پر ان آیات قرآن سے تمسک کرتے ہیں جن میں قیامت کے دن شفاعت نہ ہونے کا ذکر ہے لا بیع و لا خلة و لا شفاعة ۔ بقرہ۔ ع ۲۴ ۔ اگر وہ اس باب میں حدیث کی طرف رجوع کرتے اور اس میں یہ صاف تصریح پاتے کہ آنحضرت ﷺ خدا کے اذن سے شفاعت کریں گے اور آپ کی شفاعت کا مستحق وہ شخص ہے جو مشرک نہ ہو اور آپ ﷺ کی شفاعت آپ کی امت یعنی مسلمان گنہ گاروں کیلئے ہے۔ تو وہ انکار شفاعت سے بچ جاتے۔

استا ذن علی ر بی فی دارہ فیو ذن لی علیہ فا ذا را یتہ وقعت سا جداً فید عنی ما شاء اللّٰہ ان یدعنی فیقو ل ارفع محمد راسك و قل تسمع اشفع تشفع متفق علیہ ۔ مشکوۃ ص ۴۸۰ ۔

اور آیات نفی شفاعت کے یہ معنی کرتے کہ وہ کافروں سے مخصوص ہیں جن کیلئے خدا تعالی اذن شفاعت نہ دے گا اور نہ انبیا ان کیلئے شفاعت کرینگے۔

شیعہ وغیرہ جو قیامت کے دن دیدار خدا سے منکر ہیں وہ اس انکار پر اس آیت قرآن سے تمسک کرتے ہیں:

لا تد رکہ ا لا بصار و ھو ید ر ك ا لا بصار ۔ انعام۔ ع ۱۳

کہ خدا تعالی کو کوئی آنکھ نہیں دیکھ پاتی۔ اور اگر وہ اس باب میں اس حدیث کی طرف رجوع کرتے:

قا ل جر یر بن عبد اللہ کنا عند النبی ﷺ اذ نظر الی القمر لیلۃ البدر فقا ل اما انکم ستر و ن ر بکم کما تر و ن ھذا لا تضا مو ن فی ر و یتہ ۔ (بخاری نمبر ۵۷۳)۔

کہ تم خدا کو ایسا دیکھو گے جیسا چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو... تو خدا کے دیدار کے قائل ہو جاتے اور اس آیت کے معنی یہ کرتے کہ دنیا کی آنکھیں خدا کو نہیں دیکھتی یا اس کے کنہ کو نہیں پا سکتیں۔

خوارج جو گناہ کے سبب مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں تو وہ اس تکفیر پر اس آیت قرآن سے تمسک کرتے ہیں جس میں ذکر ہے کہ جو شخص مومن کو عمداً قتل کرے وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

و من یقتل مو مناً متعمداً فجزائہ جھنم خا لداً فیھا ۔ نساء ع ۱۳ ، ۔

اور اگر وہ اس باب میں حدیث کی طرف رجوع کرتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ:

قا ل ر سو ل اللہ و یخر ج من النار من قا ل لا الہ ا لا اللہ و فی قلبہ وزن ذرۃ من خیر

فقال ابو عبد الله قال ابان حد ثنا قتادہ حد ثنا انس عن النبی ﷺ من ایمان مکان خیر (بخاری۔ص۱۱)

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص لا الہ الا اللہ کہے گا اور اس کے دل میں ذرہ کے برابر ایمان ہوگا وہ دوزخ سے نکالا جائے گا اور بہشت میں داخل ہوگا۔تو خوارج مومن کو گناہ کے سبب خارج از ملت نہ کہتے اور اس آیت کے معنے وہ یہ کرتے کہ جو شخص مومن کو اس کے مومن ہونے کی نظر سے مارے اور ایمان کو برا سمجھے وہ ہمیشہ آگ میں رہے گا،

معتزلہ جو الہامات وغیرہ کرامات اولیاء سے منکر ہیں تو وہ اس انکار پر اس آیت قرآن سے تمسک کرتے ہیں:

و لا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول

کہ خدا تعالی اپنے غیوب پر بجز رسول کسی کو مطلع نہیں کرتا۔اگر وہ حدیث کی طرف رجوع کرتے اور ان میں بہت سے مواقع پر غیر نبی کا بعض امور پر خدا کی طرف سے مطلع کیا جانا (جیسے حضرت عبداللہ، والد جابر کا جنگ احد میں سب سے پہلے اپنے شہید ہونے پر مطلع ہونا۔یا حضرت عمر کا کئی منزلوں کے فاصلہ سے حضرت ساریہؓ کے جنگ میں بے موقع کھڑا ہونے کو دیکھ لینا وغیرہ) اور دیگر برکات وکرامات کو دیکھتے تو الہامات وکرامات اولیاء اللہ کے قائل ہو جاتے اور اس نفی کو جو آیت سے مفہوم ہوتی ہے،اس حالت وکیفیت پر جس سے انبیاء مطلع کئے جاتے ہیں،یعنی وحی بحراست ملائکہ پر محمول کرتے۔

عن جابر قال لما حضر احد دعانی ابی من اللیل۔ فقال ما ارانی الا مقتولاً فی اول من یقتل من اصحاب النبی ﷺ و انی لا اترك بعدی اعز علیّ منك، غیر نفس رسول الله ﷺ،و ان علیّ دیناً فاقض و استوص باخواتك خیرا، فاصبحنا فکان اول قتیل ۔ (بخاری۔ حدیث نمبر ۱۳۵۱)

و عن ابن عمر ان عمر بعث جیشا و امر علیهم رجلاً تدعی ساریة بینما عمر یخطب فجعل یصیح یا ساری الجبل فقدم رسول من الجیش فقال یا امیر المومنین لقینا عدونا فهزمونا فاذا بصائح یصیح یا ساری الجبل فاسندنا ظهرنا الی الجبل فهزمهم الله تعالی ۔ رواه البیهقی (۔ مشکوة)

اس کے نظائر اور بہت ہیں۔جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ ہائے ضالہ سے جو فرقہ گمراہ ہوا ہے وہ اس سبب سے گمراہ ہوا ہے کہ اس فرقہ نے حدیث شارح قرآن کو چھوڑ کر صرف قرآن سے تمسک کیا ہے۔اور ان کے مقابلے میں فرقہ ہائے اہل سنت اس ضلالت سے اسی سبب سے بچے رہے کہ وہ ان مسائل میں احادیث کی طرف رجوع کر کے قرآن کا وہ مطلب سمجھتے ہیں جو اس کے شارح ومفسر احادیث سے ثابت ومفہوم ہوتا ہے۔اور وہی مطلب قرآن اس امت کے سلف صحابہ نے سمجھا ہے اور اس وجہ سے اس فرقہ کا نام اہل سنت وجماعت رکھا گیا۔اس نام میں سنت سے مراد آنحضرت ﷺ کا قول وفعل وتقریر ہے جس کا دوسرا نام حدیث قولی وفعلی وتقریری

ہے اور جماعت سے صحابہ کی جماعت مراد ہے جن کے اقوال افعال وتقریرات کتب حدیث میں مروی ہیں۔

ہمارے اس بیان سے صاف اور قطعی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس وقت اور آئندہ بھی اس ضلالت سے وہی شخص بچے گا جو ذوالوجوہ آیات قرآن کا مطلب حدیث صحیح سے سمجھے گا اور جو شخص احادیث کو چھوڑ کر ایسی آیات کا مطلب اپنے فکر ناروا، وفہم نارسا سے کچھ قرار دے گا وہ یقیناً گمراہ ہوگا اور سیدھا جہنم کو جائے گا۔ اسی نظر سے حضرت فاروق اعظم نے فرمایا:

انہ سیاتی ناس یجادلونکم بشبھات القرآن فخذوھم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ (سنن دارمی)

کہ جو لوگ قرآن کی متشابہ آیتیں پیش کریں ان کو احادیث سے پکڑو کیونکہ حدیث والے قرآن خوب جانتے ہیں۔ اور سعید بن جبیر نے ایک دن ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے کہا کہ قرآن میں اس حدیث کا خلاف ہے، تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ﷺ کی حدیث پڑھتا ہوں اور تو اس کے مقابلے میں قرآن پیش کرتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ، جنہوں نے یہ حدیث فرمائی ہے، تجھ سے بڑھ کر قرآن جاننے والے تھے۔ یعنی یہ حدیث مخالف قرآن ہوتی تو آپ ﷺ نہ فرماتے۔

وعن سعید بن جبیر انہ حدث یوماً بحدیث عن النبی ﷺ فقال رجل فی کتاب اللہ ما یخالف ھذا۔ قال الا ارانی احدثك عن رسول اللہ وتعرض فیہ بکتاب اللہ۔ کان رسول اللہ ﷺ اعلم بکتاب اللہ منك ۔ (دارمی)

اور اسی نظر سے امت محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے، چنانچہ امام شعرانی نے منہج میں نقل کیا ہے:

اجتمعت الامۃ علی ان السنۃ قاضیۃ علی کتاب اللہ

کہ سنت، کتاب اللہ کی وجوہات مختلفہ کا فیصلہ کرنے والی ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کے پاس حدیث پڑھی جا رہی تھی، ایک شخص وہاں آیا اور کہنے لگا ان احادیث کو چھوڑو۔ اس پر حضرت امام نے اس کو سخت جھڑکا اور فرمایا کہ حدیث نہ ہوتی تو ہم قرآن نہ سمجھتے:

دخل علیہ مرۃ رجل والحدیث یقرء عندہ فقال الرجل دعونا عن ھذہ الاحادیث فزجرہ الامام اشد الزجر وقال لو لا السنۃ ما فھم احدنا القرآن۔

مرزا غلام احمد قادیانی جو اس وقت قرآن، قرآن کہہ کر لوگوں کو حدیث سے مستغنی و بے اعتقاد کر رہا ہے اور حمقاء و جہلاء کو دام میں لا رہا ہے تو اس کا اصل مقصود یہی ہے کہ لوگ قرآن کی ذوالوجوہ آیات کے جو معنی چاہیں کریں اور اصلی دین قدیم و صراط مستقیم کو جس پر اہل سنت و جماعت کو چلنے کی توفیق ملی ہے چھوڑ کر ملحد و مرتد ہو جائیں اور کم سے کم اہل بدعت و ضلالت تو بنیں۔ ورنہ درحقیقت اس کو قرآن سے بھی کوئی اعتقاد نہیں ہے۔ قرآن کو وہ لائق اتباع سمجھتا تو اس کی متعدد آیات متعلقہ معجزات مسیح وغیرہ کو صرف عقل کے مخالف سمجھ کر کیوں ترک کرتا؟ محمد حسین)

چنانچہ دیکھنا چاہیے کہ خود حنفیوں کے بخاری و مسلم کی تحقیق احادیث پر کس قدر اعتراض ہیں تو اس

حالت میں کون فیصلہ کرے؟ آخر قرآن ہی ہے کہ اس گرداب سے اپنے مخلص بندوں کو بچاتا ہے اور اسی عروہ وثقی کے پناہ سے سچے طالب ہلاک ہونے سے بچ جاتے ہیں (حنفیہ کی مخالفت احادیث بخاری سے وجوہ اجتہادیہ پر مبنی ہے چنانچہ ہماری تحریر ۸ میں مفصل بیان ہوا ہے۔ مرزا میں کچھ شرم وحیا ہے تو بتاوے کہ علماء حنفیہ کو بخاری کی کس حدیث کی صحت پر اعتراض ہے اور وہ کیا ہے۔ محمد حسین)

اور آپ نے جو یہ دریافت فرمایا ہے کہ اس مذہب میں تمہارا کوئی دوسرا ہم خیال بھی ہے؟ تو اس میں یہ عرض ہے کہ تمام لوگ جو اس بات پر ایمان لاتے ہیں کہ قرآن کریم درحقیقت حکم اور رہنما اور امام اور مہیمن اور فرقان اور میزان ہے، وہ سب میرے ساتھ شریک ہیں۔ اگر آپ قرآن کریم کی ان عظمتوں پر ایمان لاتے ہیں تو آپ بھی شریک ہیں۔ (قرآن مجید کو عام مسلمان حکم، رہنما، مہیمن، فرقان وغیرہ جانتے ہیں۔ مگر خاص کر ان باتوں کے فیصلہ کیلئے جو لوگ اپنی رائے سے کریں اور ان میں ان کا باخود ہا اختلاف ہو، نہ حدیث صحیح نبوی مسلم الصحت پر کھنے کیلئے جو وحی غیر متلو کہلاتی ہیں، اور وہ ہمیشہ موافق ومثل قرآن ہوتی ہے، نہ مخالف قرآن۔ مرزا صاحب بار بار یہ دعوی تحریر میں لاتے ہیں تو ہم کو بھی بار بار اس کا یہی جواب دینا پڑتا ہے۔ محمد حسین)

اور جن لوگوں نے یہ حدیث بیان کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک فتنہ واقعہ ہونے والا ہے، اس سے خروج بجز ذریعہ قرآن کریم ممکن نہیں، وہ لوگ بھی میرے ساتھ شریک ہیں (اس حدیث میں یہ بیان نہیں ہے کہ حدیث صحیح کے فتنہ سے بجز ذریعہ قرآن نجات ممکن نہیں ہے۔ یہ مطلب مرزا صاحب نے لفظ حدیث کے معنی میں تحریف والحاد اختیار کر کے نکالا ہے لہذا اس حدیث کے بیان کرنے والے، گو کیسے ہی قوی یا ضعیف ہوں، آپ کے ساتھ نہیں ہیں۔ محمد حسین)۔ اور عمر فاروق جس نے کہا تھا حسبنا کتاب اللہ وہ بھی میرے ساتھ شریک ہیں (عمر فاروق کے قول مذکور کے یہ معنی نہیں کہ حدیث چھوڑ کر قرآن کافی ہے، چنانچہ ہماری تحریر نمبر ۸ میں اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔ لہذا حضرت عمر بھی آپ کے ساتھ نہیں۔ محمد حسین) اور دوسرے بہت سے اکابر ہیں جن کے ذکر کرنے کے لئے ایک دفتر چاہیے۔ صرف نمونہ کے طور پر لکھتا ہوں۔

تفسیر حسینی میں زیر تفسیر و اقیموا الصلوٰۃ و لا تکونوا من المشرکین لکھا ہے کہ کتاب تیسیر میں شیخ محمد بن اسلم طوسی سے نقل کیا ہے کہ جو کچھ مجھ سے روایت کرو اس کو پہلے کتاب اللہ پر عرض کر لو، اگر وہ حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو تو وہ حدیث میری طرف سے ہوگی، ورنہ نہیں۔ سو میں نے اس حدیث کو کہ

من ترك الصلوة متعمدا فقد کفر قرآن سے مطابقت کرنا چاہا اور تیس سال سے اس بارے میں فکر کرتا رہا تو مجھے یہ آیت ملی و اقیموا الصلوۃ و لا تکونوا من المشرکین۔ اب چونکہ آپ نے فرمایا تھا کہ پہلوں میں سے کسی ایک کا نام لو جو قرآن کریم کو محک ٹھہراتا ہو، سو میں نے بحوالہ مذکورہ بالا ثابت کر دیا، تو اب آپ کو ضد چھوڑ کر مان لینا چاہیے (صاحب تفسیر حسینی یا شیخ طوسی نے نہ حدیث من ترك الصلوة کی صحت لفظی کو قرآن سے پرکھا ہے اور نہ اس کو عام اصول ٹھہرایا ہے چنانچہ ہماری تحریر نمبر ۸ میں بہ تفصیل ثابت کیا گیا ہے۔ لہذا یہ دونوں صاحب بھی مرزا قادیانی کے موافق نہیں ہیں اور ان کے قول و فعل سے مرزا کا مذہب ثابت نہیں ہوتا۔ اب انہی کو مناسب کہ اپنی ضد چھوڑ دیں۔ محمد حسین) اور صاف ظاہر ہے کہ چونکہ وہ تمام حدیثیں جو سلسلہ تعامل کی تقویت یاب نہیں، صرف ظن یا شک کے درجہ میں ہیں (شک کے لفظ کو ناظرین دیکھیں اور پھر جملہ احادیث پر، جس میں صحیحین داخل ہیں، بلکہ خاص مقصود بالحکم ہے، مرزا صاحب کے شکی (مشکوک) ہونے کا حکم لگانے کو ملاحظہ فرماویں، یہ صحت صحیحین پر ان کا سترھواں حملہ ہے۔ محمد حسین) فن حدیث کی تحقیقاتیں ان کے ثبوت، کامل درجہ تک نہیں پہنچا سکیں (وہ تحقیقاتیں مثبت صحت کامل نہیں تو پھر موافقت قرآن، جو ایک موضوع حدیث کو بھی حاصل ہے، ان کو کامل صحت تک کیونکر پہنچا سکتی ہے۔ محمد حسین) اس صورت میں اس محک مقدس سے ان کی تصحیح کیلئے مدد نہ لیں تو گویا ہم ہرگز نہیں چاہتے کہ وہ حدیثیں صحت کاملہ کے درجہ تک پہونچ سکیں۔

میں متعجب ہوں کہ آپ اس بات کے ماننے سے کیوں اور کس وجہ سے رکتے ہیں کہ قرآن کریم ایسی احادیث کے لئے محک و معیار ٹھہرایا جائے۔ کیا آپ قرآن کریم کی ان خوبیوں کے بارے میں، کہ وہ محک اور معیار اور میزان ہے، کچھ شک میں ہیں؟ (یہاں مرزا صاحب لوگوں کو دھوکہ دے رہے ہیں ورنہ وہ جانتے ہیں۔ اور اپنے پرچہ نمبر ۵ میں مان چکے ہیں کہ ہمیں قرآن کی خوبیوں کی تسلیم میں کچھ شک نہیں بلکہ اس کا اقبال ہے۔ آپ کی تحریر نمبر ۵ اور ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین)

آپ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ بخاری و مسلم کے صحیح ہونے پر اجماع ہو چکا ہے۔ اب ان کو بہر حال آنکھیں بند کر کے صحیح مان لینا چاہیے۔ لیکن میں نہیں سمجھ سکتا کہ یہ اجماع کن لوگوں نے کیا ہے اور کس وجہ سے واجب العمل ہو گیا ہے (حدیث صحیحین کے واجب العمل ہونے کو تو مرزا صاحب قادیانی بارہا مان چکے ہیں۔ اپنے اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء وغیرہ میں جلی قلم سے لکھ چکے ہیں کہ میں صحیحین کو مانتا ہوں بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ یقین کرتا ہوں اور واجب العمل مانتا ہوں۔ انہیں شک ہے تو وجوب اعتقاد میں ہے نہ وجوب عمل میں جو ظنیات پر بھی جائز ہے۔ پھر یہ سوال معاندانہ ہے؟ یا وہ

اقبال منافقانہ؟ بینوا توجرو۔اس کے جواب میں جوشق اختیار کریں گے اس سے مرزا صاحب کی قلعی کھل جائے گی۔محمد حسین )

دنیا میں حنفی لوگ پندرہ کروڑ کے قریب ہیں، وہ اس اجماع سے منکر ہیں۔ ماسوا اسکے آپ صاحبان بھی فرمایا کرتے ہیں کہ حدیث کو بشرط صحت ماننا چاہیے۔اور قرآن کریم پر بغیر کسی شرط کے ایمان لانا فرض ہے۔اب اگرچہ اس بات پر تو ہمارا ایمان ہے کہ جو حدیث ثابت ہو جائے وہ واجب العمل ہے، لیکن اس بات پر ہم کیوں کر ایمان لے آویں کہ ہر ایک حدیث بخاری و مسلم کی بغیر کسی شک وشبہ کے واجب العمل ماننی چاہیے ۔یہ وجوب کس سند شرعی یا نص صریح سے پیدا ہوتا ہے کچھ بیان تو کیا ہوتا ؟ (یہ مرزا صاحب کا بخاری و مسلم کو شکی و مشتبہ کہنا اور ان کے واجب العمل ہونے ہر ایمان نہ لانے کا اقراری ہونا، صاف یقین دلاتا ہے کہ جو اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء وغیرہ میں انہوں نے وجوب عمل کا اقرار کیا ہے، وہ منافقانہ اقرار ہے اور درحقیقت وہ ان کتابوں کی جملہ حدیثوں کو واجب العمل نہیں سمجھتے اور وجوب عمل کے قائل ہونے کو ایک غلط و بے دلیل امر جانتے ہیں۔یہ صحیحین پر ان کا اٹھارہواں حملہ ہے۔محمد حسین )

تفسیر فتح العزیز میں فلا تجعلوا لله انداداً و انتم تعلمو ن کے تحت لکھا ہے:

چنانچہ عبادت غیر خدا مطلق شرک وکفر ست اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفرست ومعنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست کہ ربقہ تقلید او در گردن انداز د وتقلید او لازم شمارد باوجود ظہور مخالفت حکم او بحکم او تعالی (یہ کھلم کھلا اشارہ ہے کہ محدثین کی تقلید بے دلیل سے احادیث صحیحین کو صحیح ماننے والے کافر ہیں کیونکہ وہ اس تسلیم وصحت میں غیر خدا کی اطاعت کرتے ہیں، جس میں حکم خدا یعنی قرآن کی مخالفت پائی جاتی ہے۔کیونکہ بخاری و مسلم کی بہت سی حدیثیں مخالف قرآن ہیں۔یہ بخاری و مسلم پر مرزا قادیانی کا انیسواں حملہ ہے جس میں اس نے بخاری و مسلم کو صحیح ماننے والوں کو بھی شامل کر لیا ہے۔محمد حسین )

اور مولوی عبداللہ صاحب غزنوی مرحوم بھی اپنے ایک خط میں، جو آپ ہی کے نام ہے، جو لاہور کی گول سڑک کے باغ میں آپ نے مجھے دیا تھا، قرآن کریم کی نسبت چند سطریں اسی امر کی تائید میں لکھتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

فقیر را از ابتداء حال میلان بکلام رب عزیز بود و دعا کردم کہ یا الہ العالمین دروازہ ہائے کلام خود بریں عاجز باز کنید۔سالہا شد و معصیت بسیار شد تا بحدے کہ ہرجا کہ میرفتم بلو امیشد و دل تنگ شد ناگاہ القاشد قد نری تقلب و جھك فی السماء فلنولینك قبلة تر ضا ھا بعد ازاں رد بقرآن شد و آیاتیکہ درباب بوجہ بقرآن بود القاے شد مانند اتبعوا ما انز ل الیکم و لا

تتبعوا من دونه اولیاء وامثال آن تا بحدے کہ یک روز دیدم کہ قرآن مجید پیش روئم نہادہ شد القاء شد هذا کتابی هذا کتابی و هذا عبادی فاقرء وا کتابی علی عبادی

پس یہ آیت کہ مولوی صاحب اپنے القاء کی رو سے ذکر فرماتے ہیں کہ اتبعوا ما انزل الیکم کیسی فیصلہ کرنے والی آیت ہے۔ جس سے صریح اور صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اول توجہ مومن کی قرآن کریم کی طرف ہونی چاہیے پھر اگر اس توجہ کے بعد کسی حدیث یا قول کو من دونہ میں داخل دیکھے تو اس سے منہ پھیر لیوے (حضرت شیخنا و مولانا عبداللہ غزنوی مرحوم کے خط میں یہ تصریح کجا، اشارہ بھی نہیں پایا جاتا کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث صحیح من دونہ میں داخل ہے۔ صحیحین کو اور دوسری کتب کی احادیث صحیحہ کو وہ نصب العین رکھتے۔ اور مدت العمر اپنا دستور العمل بنائے ہوئے تھے۔ کسی حدیث صحیحین کو انہوں نے مخالف قرآن دے کر من دونہ میں کبھی داخل نہیں کیا۔ یہ امر ان کے احباب و اصحاب و اولاد میں سے کسی نے ان سے نقل نہیں کیا۔ مرزا قادیانی نے ان پر افتراء کیا ہے۔ محمد حسین)

پھر آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں، بلکہ مجھے الزام دیتے ہیں کہ میں نے مسلم کی حدیث کو اس وجہ سے ضعیف ٹھہرایا ہے کہ بخاری نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اس کے جواب میں میری طرف سے یہ عرض ہے کہ موضوع ہونا کسی حدیث کا اور بات ہے، اور اس کا ضعیف ہونا اور بات۔ اور چونکہ دمشقی حدیث ایک ایسی حدیث ہے جو اس کے متعلق کی حدیثیں بخاری نے اپنی کتاب میں لکھی ہیں مگر اس طوالانی حدیث کو چھوڑ دیا ہے، اس لئے بوجہ تعلقات خاصہ اس حدیث کے جو دوسری حدیثوں سے ہیں بے شک ہرگز نہیں ہوسکتا کہ بخاری صاحب اس حدیث کے مضمون سے بے خبر رہے ہیں، بلکہ ذہن اسی بات کی طرف انتقال کرتا ہے کہ انہوں نے اپنی رائے میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے (ہماری تحریر نمبر ۸ میں بتفصیل ثابت ہے کہ ضعیف و موضوع ہونا مرزا کے نزدیک ایک ہے اور آپ مسلم کی اس حدیث کو موضوع جانتے ہیں۔ محمد حسین) سو یہ میری طرف سے ایک اجتہادی امر ہے، اور میں ایسا ہی سمجھتا ہوں اس کو موضوع ہونے سے کچھ تعلق نہیں اور یہ بحث اصلی مبحث سے خارج ہے، اسلئے میں اس میں طول دینا نہیں چاہتا۔ آپ کا اختیار ہے جو چاہیں رائے قائم کریں، پرکھنے والے خود میری اور آپ کی رائے میں فیصلہ کرلیں گے، میرے پر اس امر کا کوئی الزام عائد نہیں ہوسکتا۔

اور پھر آپ نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۲۶ کا حوالہ دے کر ناحق ایک طول اپنی کلام کو دیا ہے۔ میری

اس تمام کلام کا ہرگز مطلب یہ نہیں ہے کہ میں نے فیصلہ کے طور پر کسی حدیث مسلم یا بخاری کو موضوع قرار دے دیا ہے (یہی مطلب ہے اور مرزا صاحب نے اچھے طور سے احادیث صحیحین متعلقہ دجال کو موضوع قرار دیا ہے۔ ہماری تحریر نمبر ۸ ملاحظہ ہو۔ محمد حسین)۔ بلکہ میرا مطلب صرف تناقض کو ظاہر کرنا ہے اور یہ دکھلانا ہے کہ اگر تناقض کو دور نہ کیا جائے تو پھر دونوں طور کی حدیثوں میں سے ایک کو موضوع ماننا پڑے گا۔ سو میرے اس بیان میں فیصلہ کے طور پر کوئی حکم قطعی نہیں کہ درحقیقت بلا ریب فلاں حدیث موضوع ہے، بلکہ میرا تو ابتداء سے مذہب یہی ہے کہ اگر حدیث کی قرآن قریم سے کسی طور سے تطبیق نہ ہو سکے تو وہی حدیث موضوع ٹھہرے گی یا وہ حدیثیں جو سلسلہ تعامل کے متواترہ حدیثوں سے یا جو ایسی حدیثوں سے مخالف ہوں جو کمی اور کیفی طور پر اپنے ساتھ کثرت اور قوت رکھتی ہیں، وہ موضوع ماننی پڑے گی۔ اگر میں کسی حدیث کو مخالف قرآن ٹھہرالوں اور آپ اس کو موافق قرآن کر کے دکھلا دیں تو میں اگر فرض کے طور پر اس کو موضوع بھی قرار دوں، تب میں عندالتطابق اپنے مذہب سے رجوع کر لوں گا، میری غرض تو صرف اسی قدر ہے کہ حدیث کا قرآن کریم سے مطابق ہونا چاہیے۔ ہاں اگر سلسلہ تعامل کی رو سے کسی حدیث کا مضمون قرآن کے کسی خاص حکم سے بظاہر منافی معلوم ہو تو اس کو بھی تسلیم کر سکتا ہوں کیونکہ سلسلہ تعامل حجت قوی ہے (احادیث سلسلہ تعامل سے مرزا صاحب قادیانی کی مراد وہ احادیث ہیں جو متعلق عمل ہیں، جن میں احادیث متعلقہ فروعات اختلافی بھی داخل و شامل ہیں، ایسی احادیث کو باوجود مخالف قرآن قطعی حجت ماننا اور احادیث متعلقہ اعتقاد کو، کہ ازانجملہ احادیث نزول مسیح وخروج دجال ہیں، مخالف قرآن قرار دے کر غیر قطعی قرار دینا، مرزا صاحب ہی کا کام ہے، جو نہ قطعی و یقینی کے معنی جانتے ہیں، نہ تفاوت مراتب احکام وعقائد سے واقف ہیں۔ اس امر کی تشریح اس کی تحریر نمبر ۸ کے جواب میں ہم کریں گے۔ انشاء اللہ تعالی۔ محمد حسین)۔ میرے نزدیک بہتر ہے کہ آپ ان باتوں کے ذکر کو جانے دیں اور اس ضروری بات پر توجہ کریں کہ کیا ایسی حالت میں جب کہ ایک حدیث، صریح قرآن کریم کے مخالف ہو اور سلسلہ تعامل سے باہر، تو اس وقت کیا کرنا چاہیے۔ میں آپ پر اپنا اعتقاد بار بار ظاہر کرتا ہوں کہ صحیح بخاری اور مسلم کی حدیثوں کو یوں ہی بلا وجہ ضعیف اور موضوع قرار نہیں دے سکتا، بلکہ میرا ان کی نسبت حسن ظن ہے۔ ہاں جو حدیث قرآن کریم کے مخالف معلوم ہو اور کسی طرح اس سے مطابقت نہ کھا سکے میں اس کو ہرگز من جانب رسول کریم یقین نہیں کروں گا جب تک کوئی مجھ کو مدلل طور پر سمجھا نہ دیوے کہ درحقیقت کوئی مخالفت نہیں۔ ہاں سلسلہ تعامل کی

حدیثیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کو حدیث کا معیار صحت ٹھہرانے میں کوئی علمائے سلف میں سے تمہارے ساتھ نہیں، سو حضرت میں تو حوالہ دے چکا، اب ماننا نہ ماننا آپ کے اختیار میں ہے۔

پھر آپ مجھ سے اجماع کی تعریف پوچھتے ہیں (میں نے مرزا سے یہ نہیں پوچھا کہ ان کے نزدیک اجماع کی تعریف کیا ہے۔ بلکہ یہ تین سوال تھے: ۱۔ تعریف اجماع جو آپ نے کی، وہ کس کتاب میں ہے۔ ۲۔ بعض صحابہ کے اتفاق کو اجماع کون کہتا ہے۔ ۳۔ باقی صحابہ کے سکوت پر نقل کی شہادت کہاں ہے۔، مرزا صاحب نے ان سوالات کا جواب کچھ نہ دیا بلکہ سوالات کو بھلا دینے کی نیت سے جواب سوالات میں پہلی باتوں کا اعادہ کر دیا جس سے ثابت ہوا کہ سائل کو اس کا سوال بھلا دینا، اور اس کو دوسری طرف لے جانا، آپ ہی پر ختم ہے۔ مگر: بہر رنگے کہ مے آئی شناسم، کے مصداق ہم مرزا قادیانی کی بھول بھلیوں میں نہیں پھنسے، دیکھو تحریر نمبر ۸ میں اسکے اس جواب کی کیسی خبر لی گئی ہے۔ محمد حسین)

میں آپ پر ظاہر کرتا ہوں کہ میرے نزدیک اجماع کا لفظ اس حالت پر صادق آ سکتا ہے کہ جب صحابہ میں سے مشاہیر صحابہ ایک اپنی رائے کو شائع کریں، اور دوسرے باوجود سننے اس رائے کے، مخالفت ظاہر نہ فرماویں، تو یہ بھی اجماع ہے۔ ہمیں کچھ شک نہیں کہ ایسے صحابہ نے جو امیر المومنین تھے، ابن صیاد کے دجال معہود ہونے کی نسبت قسم کھا کر آنحضرت ﷺ کے روبرو اپنی رائے ظاہر کی، اور آنحضرت ﷺ نے اس سے انکار نہیں کیا اور نہ کسی صحابی نے۔ اور پھر اسی امر کے بارے میں ابن عمرؓ نے بھی قسم کھائی اور جابر نے بھی اور کئی اور صحابیوں نے بھی رائے ظاہر کی، تو ظاہر ہے کہ یہ امر باقی صحابہ سے پوشیدہ نہیں رہا ہوگا۔ سو میرے نزدیک یہ بھی اجماع ہے۔ اور کون سی اجماع کی تعریف مجھ سے آپ دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ اگر آپ کے نزدیک یہ اجماع نہیں، تو آپ جس قدر ابن صیاد کے دجال معہود ہونے پر صحابہ نے قسمیں کھا کر اس کا دجال معہود ہونا بیان کیا ہے، یا بغیر قسم کے اس بارے میں شہادت دی ہے، دونوں قسم کی شہادتیں بالمقابل پیش کریں، اور اگر آپ نہ پیش کر سکیں تو آپ پر من کل الوجوہ ثابت ہے کہ ضرور اجماع ہو گیا تھا، کیونکہ اگر انکار پر قسمیں کھائی جاتیں تو ضرور وہ بھی نقل کی جاتیں۔ آنحضرت ﷺ کا قسم کو سن کر چپ رہنا، ہزار اجماع سے افضل ہے اور تمام صحابہ کی شہادت سے کامل تر شہادت ہے۔ پھر اگر یہ چیڑ پھاڑ فضول نہیں تو اور کیا ہے۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ ابن صیاد کے دجال ہونے پر کب آنحضرت ﷺ نے اپنی زبان سے اپنا ڈرنا

ظاہر فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام باتیں تصریح سے ثابت نہیں ہوتیں، اشارہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہیں (یہ مسلّم ہے، مگر جو بات آنحضرت ﷺ کے اشارہ سے ثابت ہو، اس کو صریح قول نبوی قرار نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی نسبت یہ نہیں کہا جاتا کہ آنحضرت ﷺ نے وہ بات خود فرما دی ہے جیسا کہ مرزا صاحب نے کہا اور رسول اللہ ﷺ پر افتراء کیا۔ ان کی تحریرات نمبر ۴ و ۵ اور ہماری تحریرات نمبر ۵ و ۶ و ۸ ملاحظہ ہوں۔ محمد حسین) جس حالت میں صحابی کا یہ قول ہے کہ جس وقت تک آنحضرت ﷺ بعد دیکھنے ابن صیاد کے زندہ رہے، اس بات سے ڈرتے رہے کہ وہی دجال معہود ہوگا، جیسا کہ لم یزل کے لفظ سے ظاہر ہے۔ اس صورت میں کوئی دانا خیال کر سکتا ہے کہ اس طول طویل مدت کا ڈر ایک احتمالی بات تھی اور اس لمبی مدت میں کبھی آنحضرت ﷺ نے اپنے منہ سے نہیں فرمایا تھا۔ جس حالت میں آنحضرت ﷺ آپ فرماتے ہیں کہ ہر ایک نبی دجال سے ڈراتا رہا ہے اور میں بھی ڈراتا ہوں، تو اس صورت میں کیونکر سمجھ میں آ سکتا ہے کہ جو ڈر آنحضرت ﷺ کے دل میں مخفی تھا، وہ کبھی اس مدت میں کسی صحابی پر ظاہر نہیں کیا (آنحضرت ﷺ کے دل میں کس دجال کا خوف تھا، اور مرزا نے اس کو کس کا خوف بنا دیا۔ پھر اس کا ظہور لازمی ٹھہرا دیا، بے شک آپ ﷺ دجال موعود سے ڈرتے اور اس ڈر کا بارہا اظہار کرتے، اور لوگوں کو اس سے ڈراتے رہے، مگر وہ دجال آپ ﷺ کے نزدیک ابن صیاد ہرگز نہ تھا، وہ ہوتا تو آپ ﷺ صاف فرما دیتے کہ یہی ابن صیاد دجال موعود ہے، اس سے میں ڈرتا ہوں اور اس سے پہلے انبیا ڈرتے چلے آئے ہیں۔ اور اسکی علامات ایسی بیان فرمائیں جن کا ابن صیاد میں نام و نشان بھی پایا نہ جاتا تھا، جیسے اسکے ساتھ آگ و پانی کی نہریں ہونا، اور اس کا ایک آدمی کو قتل کر کے زندہ کر دینا وغیرہ، جو نہ صرف صحیح مسلم میں بلکہ صحیح بخاری میں بھی مروی ہے۔ بلکہ وہ دجال اور ہے جسکا تفصیلی حال آپ ﷺ نے صحیح حدیثوں میں فرما دیا ہے اور وہ قیامت کے قریب ظاہر ہوگا، محمد حسین)۔ ماسوا اس کے جب ایک آدمی قال سے ایک بات بیان کر کے اس کا قائل ٹھہرتا ہے، ایسا ہی اپنے اشارات و ایمائات اور حالات سے اس کو ادا کر کے اس کا قائل قرار پاتا ہے (ہاں قرار پاتا ہے، مگر اس معنے کو کہ وہ اس کا معتقد ہے اور اس بات کو جائز رکھتا ہے یا پسند کرتا ہے، نہ اس معنے کہ اس نے یہ بات بتصریح کہہ دی اور فرما دی ہے۔۔۔ اشارہ کو صریح قول قرار دینا تو محض کذب کہلاتا ہے جو مرزا صاحب سے وقوع میں آیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے تو بقول مرزا صاحب ابن صیاد کے دجال ہونے کی نسبت صرف اشارہ کیا تھا، مگر اس اشارہ کو صریح قول نبوی سے تعبیر کر کے مرزا صاحب خود ہی اپنی تحریر نمبر ۵ میں لکھ دیا کہ آنحضرت ﷺ نے آپ ہی فرمایا ہے کہ میں اپنی امت پر ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتا ہوں، اور مرزا صاحب نے اپنے ازالہ اوہام میں بھی لکھ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کیوں فرماتے کہ ہمیں اس، یعنی ابن صیاد، کے حال میں ابھی شک و اشتباہ ہے۔ ان فقرات میں مرزا کا اشارہ نبوی کو جو اس کے نزدیک، نہ نفس الامر اور واقع میں، ثابت تھا، قول نبوی سے تعبیر کرنا، اور اس تعبیر کے لئے اتنی لمبی عبارت از خود بنا لینا، آنحضرت ﷺ پر افتراء نہیں تو پھر معلوم نہیں افتراء کس جانور کا نام ہے۔ محمد حسین)

سو یہ کون سی بڑی بات ہے جس کی وجہ سے آپ مجھ کو مفتری تجویز کرتے ہیں۔ آپ کو ڈرنا چاہیے، انسان جو بے وجہ اپنے بھائی کی نسبت تجویز کرتا ہے وہ خدا تعالی کی جناب میں اس لائق ہو جاتا ہے کہ کوئی دوسرا وہی تہمت اس پر کرے۔

خدا تعالی خوب جانتا ہے کہ مجھ کو پختہ طور پر اس بات پر یقین ہے کہ اگر لم یزل کا لفظ حدیث میں صحیح اور مطابق واقعہ ہے، تو اس کا مصداق مجرد نگرانی حالات ہر گز نہیں ٹھہر سکتا مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ میں زید کو دس بارہ برس سے برابر دیکھتا ہوں کہ وہ دہلی جانے کا ہمیشہ ارادہ رکھتا ہے تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ زید نے کبھی زبان سے مدت دس برس میں دہلی جانے کا ارادہ ظاہر نہیں کیا۔ اور بفرض محال اگر یہ احتمالی امر ہے تو جیسا احتمال اس بات کا ہے کہ زبان سے کچھ نہ کہا ہو، یہ احتمال بھی تو ہے کہ زبان سے کہا ہو۔ لیکن لم یزل کا لفظ احتمال کے امر کو دور کرتا ہے۔ ایک مدت تک کسی امر کی نسبت وہ حالت بتائے رکھنا جس کا ادا کرنا زبان کا کام ہے، صریح اس بات پر قوی قرینہ ہے کہ اتنی لمبی مدت میں کبھی تو زبان سے بھی کام لیا ہوگا۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا کہ اگر آپ ابن عربی کے مخالف تھے تو کیوں ناحق اس کا ذکر کیا، باطل ہے کیونکہ میری کلام کے صریح منطوق سے مخالف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آپکے کلام کا آپ کے ابتدائی بیان میں یہ صریح منطوق بھی پایا جاتا ہے کہ آپ ابن عربی کے مئوید ہیں۔ اگر آپ مئوید نہیں تو آپ نے صحیح بخاری کی حدیث کیوں نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ محدث بھی نبی مرسل کی طرح ہے

(تائید صرف الہام و محدثیت کے ثبوت و وجود کی ہے، نہ اس امر کی کہ ملہم و محدث کا قول دوسرے پر حجت ہوتا ہے، اور نہ اس امر کی کہ اگر کسی کو احادیث صحیحہ اتفاقیہ کے برخلاف الہام یا تحدیث ہو تو وہ واقعی محدث اور من جانب اللہ ملہم ہے۔ ایسا شخص تو یقیناً شیطان کا مخاطب ہے۔ دیکھو ہماری تحریر نمبر ۸۔ محمد حسین)

اور آپ نے کیوں محمد (بن) اسماعیل صاحب کا قول نقل کیا ہے کہ محدث کی وحی نبی کی طرح دخل شیطان سے منزہ کی جاتی ہے۔ اگر آپ بخاری کی حدیث کو نہیں مانتے تو گزشتہ را صلوۃ، ابھی اقرار کر دیں کہ میں محدث کی وحی کو دخل شیطان سے منزہ ہونے والی نہیں سمجھتا۔ تعجب ہے ایک طرف تو آپ بخاری بخاری

کرتے ہیں اور ایک طرف اس کے برخلاف چلتے ہیں۔ پھر جب کہ آپ کا بخاری پر ایمان ہے کہ اس کی سب حدیثیں صحیح ہیں تو اس صورت میں تو آپ کو ابن عربی سے اتفاق کرنا پڑے گا کیونکہ اگر کسی محدث پر یہ کھل جائے کہ فلاں حدیث موضوع ہے اور وہ بار بار کی وحی سے اس پر قائم کیا جائے تو کیا آپ حسب منشاء بخاری یہ اعتقاد نہیں کریں گے کہ محدث کو وہ حدیث موضوع مان لینی چاہیے۔ پھر جب کہ آپ کا یہ اعتقاد ہے تو میں نے آپ پر کیا افتراء کیا۔

حضرت مولوی صاحب! آپ ایسے الفاظ کو کیوں استعمال کرتے ہیں، اتقوا اللہ کے مضمون کو کیوں اپنے دل میں قائم نہیں کرتے۔ مفتری، ملعون، دین سے خارج ہوتے ہیں۔ اجتہادی طور پر کسی بات کو کسی نہج سے گو غلط ہی سہی، سمجھ لینا اور چیز ہے اور عمداً ایک واقعہ معلومۃ الحقیقت کے برخلاف لکھنا یہ امر اور ہے (اجتہاد نہیں محض کذب ہے۔ محمد حسین)

آپ کے خلاصہ سوال کی نسبت میرا یہی بیان ہے کہ میں اس طرح سے کہ جیسے حنفی لوگ اماا عظم صاحب پر محض تقلید کے طور پر ایمان رکھتے ہیں، بخاری و مسلم پر ایمان نہیں رکھتا۔ ان کی صحت کو ظن کے طور پر مانتا ہوں اور الغیب عند اللہ کہتا ہوں (آپ کو ظن صحت کہاں ہے، آپ تو صحت صحیحین کو مشکوک و مشتبہ قرار دے چکے ہیں۔ جیسا کہ پہلے حواشی میں گذر چکا۔ محمد حسین)۔ مجھے ان کے بارے میں رویت کی مانند علم نہیں ہے۔ اگر کسی حدیث کو مخالف کتاب اللہ پاؤنگا تو بغیر تطبیق اور فیصلہ کے ہرگز اس کو قول رسول کریم نہیں سمجھوں گا (حدیث صحیحین کی قرآن سے مخالفت تجویز کرنا اور اس شرط سے اس کے قول رسول ہونے سے انکار کرنا، یہ کہنے کے برابر ہے کہ حدیث صحیحین سب کی سب صحیح نہیں۔ اور یہ صحیحین پر مرزا صاحب کا بیسواں حملہ ہے۔ محمد حسین) گو حدیث صحیح میرا مذہب ہے اور قرآن کے معیار ٹھہرانے میں پہلے عرض کر آیا ہوں، اور سب کچھ بیان کر چکا ہوں، حاجت اعادہ نہیں ہے۔ فقط۔

خاکسار غلام احمد.. جولائی ۱۸۹۱ء

# شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی رحؒ کی تحریر ہشتم

افسوس آپ نے پھر بھی میرے اصل سوال کا صاف اور قطعی جواب نہ دیا اور نہ فرمایا کہ صحیح بخاری و مسلم کی احادیث جملہ صحیح ہیں، یا جملہ موضوع ہیں، یا مختلط، یعنی بعض صحیح ہیں بعض موضوع۔ باوجویکہ میرا سوال آپ نے شروع تحریر میں نقل کر دیا جس سے یہ گمان کہ آپ نے مطلب سوال نہ سمجھا ہو، رفع ہوگیا۔ ہر چند آپ نے یہ بات تصریح سے کہدی ہے کہ اگر میں کسی حدیث صحیح بخاری و مسلم کو کتاب اللہ کے موافق نہ پاؤں گا تو اس کو موضوع قرار دونگا، کلام رسول نہ سمجھونگا اور اپنے پرچہ نمبر۴ میں آپ صاف کہہ چکے ہیں کہ ان کتابوں کے وہ مقامات جن میں تعارض ہے، تحریف سے خالی نہیں۔ مگر اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ایسی کوئی حدیث ہے یا نہیں، جس کو آپ اس اصول کی شہادت سے موضوع قرار دیتے ہیں۔ اور طرفہ یہ کہ ان مقامات ازالہ اوہام میں جو میرے پرچہ نمبر ۷ میں منقول ہوئے ہیں، آپ صحیحین کی بعض احادیث کو موضوع قرار دے چکے ہیں مگر اب اپنے پرچہ نمبر ۷ میں آپ اس سے انکار کرتے اور یہ فرماتے ہیں کہ: جو کچھ میں نے وہاں کہا ہے شرطیہ طور پر کہا ہے کہ بشرط تعارض و عدم موافقت و مطابقت وہ احادیث موضوع ہیں۔ میرا وہ قطعی فیصلہ نہیں ہے۔ باوجودیکہ ان مقامات میں آپ نے یہ شرط نہیں لگائی، بلکہ ان احادیث کا باہم تعارض خوب زور سے ثابت کیا اور پھر ان کو موضوع قرار دیا ہے (مرزا صاحب قادیانی کے جوابات ہمارے سوالات کے مقابلے میں بعض رؤساء لودہانہ نے سنے تو اس کی نظیر میں ایک رئیس نے چشم دید حکایت بیان کی۔ اس حکایت کو اس مقام میں نقل کرنا لطف سے خالی نہیں۔ رئیس مذکور نے بیان کیا کہ ایک رسالہ کے ایک کمان افسر یورپئن صاحب تھے، جو رات کو دو گھنٹہ دربار کرتے تھے اور اس میں اپنی فوج کی معروضات اور رسالے کے یومیہ واقعات سنتے۔ ایک دن ایک سردار کی اونٹنی کھوگئی۔ کمان افسر کو یہ حال معلوم ہوا تو انہوں نے رات کے دربار میں اونٹنی کے مالک سردار سے کہا کہ سردار صاحب اس واقعہ کے متعلق مجھے آپ صرف تین باتوں کا جواب دیں اور کچھ نہ فرماویں۔ یہ اسلئے کہ کمان افسر کو اس بات کا علم تھا کہ سردار صاحب بڑے باتونی ہیں، وہ مطلب کی بات کا جواب جلد نہ دیں گے۔ وہ تین باتیں یہ تھیں۔ اونٹنی کس پڑاؤ پر کھوئی گئی اور کس تاریخ اور وقت۔ سردار صاحب نے تمہید شروع کی کہ حضور وہ اونٹنی میں نے ۳۵۰ روپئے کو خریدی تھی اور اس کے عوض ۵۰۰ مانگے جاتے تھے۔ کمان افسر نے کہا سردار صاحب میں نے یہ بات آپ سے نہیں پوچھی، جو میں نے پوچھا ہے اس کا

جواب دیں۔ سردار صاحب نے کہا کہ حضور وہ اونٹنی میں نے بیکانیر کی منڈی سے خریدی تھی اس پر کمان افسر نے فرمایا کہ سردار صاحب یہ میرے سوال کا جواب نہیں ہے۔ آپ میرے سوالات کا جواب دیں۔ سردار صاحب نے فرمایا کہ ہاں حضور جواب دیتا ہوں، وہ اونٹنی سو کوس روز چلتی تھی، اس پر کمان افسر نے پھر وہی عذر کیا کہ سردار صاحب اور تکلیف نہ کریں صرف میرے سوالات کا جواب دیں۔ اس پر بھی سردار صاحب نے ان تینوں سوالوں کا کوئی جواب نہ دیا اور اپنی اونٹنی کے وقائع عمری شمار کرنا شروع کیا یہاں تک کہ دربار کا وقت مقررہ گذر گیا اور ان سوالات ثلاثہ کا جواب نہ دیا۔ محمد حسین) آپ کو میرے اصل سوال کا جواب نہ دینے اور ازالہ اوہام کی تصریحات مذکورہ پرچہ نمبرے سے انکار کر جانے کی وجہ یہ ہے کہ آپ اس سوال کے دونوں شق جواب میں پھنستے ہیں اور کوئی شق قطعی طور پر اختیار نہیں کر سکتے۔

اگر آپ یہ شق اختیار کریں کہ وہ احادیث سب کی سب صحیح ہیں تو اس سے آپ پر سخت مصیبت عائد ہوتی ہے کیونکہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث آپ کے عقاید مستحدثہ جدیدہ کے صریح خلاف ہیں۔ ان احادیث کو صحیح مان کر آپ کا کوئی عقیدہ جدیدہ قائم و ثابت نہیں رہ سکتا۔ اس وجہ سے آپ نے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ احادیث صحیحین کو بلا وقفہ و نظر صحیح تسلیم کرنا اندھا پن اور تقلید بلا دلیل ہے۔

اور اگر آپ یہ شق جواب اختیار کریں کہ احادیث صحیحین سب کی سب موضوع، یا از اں جملہ بعض صحیح اور بعض موضوع ہیں، تو اس سے عام اہل اسلام اور خصوصاً اہلحدیث جن کے بعض عوام آپکے پنجہ یا دام میں پھنس گئے ہیں، آپ سے بے اعتقاد ہوتے ہیں، اور کفر یا فسق اور بدعت کا فتوی لگانے کو تیار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ میرے سوال کا صاف اور قطعی جواب نہیں دیتے، صرف شرطی طور پر کہتے ہیں کہ اگر کتاب بخاری و مسلم کی احادیث کو موافق قرآن نہ پاؤنگا تو میں ان کو موضوع قرار دونگا، ورنہ مجھے بخاری و مسلم سے حسن ظن ہے، میں خواہ مخواہ یعنی قبل از وقت و بلا ضرورت انکی احادیث کو موضوع قرار دینا ضروری نہیں سمجھتا، ضرورت ہو گی، یعنی قرآن سے انکی موافقت نہ ہوسکی، تو موضوع قرار دونگا۔

آپکے اس شرطی جواب پر مجھے حق و اختیار حاصل ہے کہ میں آپ سے اس سوال کے جواب کا مطالبہ کروں۔ ولیکن اب میری یہ امید کہ آپ میرے سوال کا جواب دیں گے، قطع ہوگئی ہے اور میں یہ بھی جان چکا ہوں کہ میرے اس مطالبہ پر بھی آپ ۲۶ صفحہ یا اس سے دو چند ۵۲ صفحہ میں ایسی ہی لا یعنی اور فضول باتوں کا

اعادہ کریں گے جو اس وقت تک مکرر، سہ کرر تحریر کر چکے ہیں، جن سے آپ کا تو یہ فائدہ ہے کہ آپکے مرید حاضر مجلس یہ کہیں گے، اور کہہ رہے ہیں کہ سبحان اللہ ہمارے حضرت مسیح اقدس کس قدر طولانی تحریرات کرتے ہیں اور کتنے صفحہ کاغذات پر کرتے ہیں اور بیسیوں آیات قرآن تحریر فرمائے جاتے ہیں اور یہی فائدہ اس تحریر سے آپکو پیش نظر ہے، مگر میرے اوقات کا کمال حرج ہے، مجھے اس بحث کے علاوہ اور بھی بہت سے اہم کام دامن گیر ہیں۔ لہذا اب میں آپ سے اس سوال کے جواب کا مطالبہ نہیں کرتا اور ناظرین وسامعین کو آپ کی طولانی تحریرات کے وہ نتائج بتانا چاہتا ہوں، جن نتائج کے جتانے کی غرض سے میں اب تک آپکے جواب پر نکتہ چینیاں کرتا رہا ہوں۔

میرا یہ مقصود نہ ہوتا تو جو بات میں آپ کے پرچہ نمبر۳ کے جواب میں لکھ چکا تھا کہ آپ نے قبولیت حدیث کی شرط بتائی ہے مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ یہ شرط احادیث صحیحین میں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔ وبناء علیہ وہ احادیث صحیح ہیں یا نہیں۔ اسی پر اکتفا کرتا اور اسی کے جواب دینے پر آپ کو مجبور کرتا۔ اور دوسری کوئی بات آپ کی نہ سنتا، کیونکہ ہر شخص جس کو فن مناظرہ سے ادنی مس ہو، یہ بات سمجھ سکتا ہے کہ جب کوئی اپنے مناظر ومخاطب سے اصول تسلیم کرانا چاہے، وبناء علیہ کوئی اصول پیش کر کے اس سے دریافت کرے کہ آپ اس اصول کو مانتے ہیں یا نہیں، تو اس کے مخاطب کا فرض صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو تسلیم کرے یا اس سے انکار کرے۔ اس سے زیادہ کسی اصول کی تسلیم یا عدم تسلیم کی وجہ بیان کرنا اس کا فرض نہیں ہوتا۔ یہ اس صورت میں اور اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کا مقابل، صاحب تمہید، اس کی تسلیم یا عدم تسلیم کے خلاف کا مدعی ہو اور اپنے ممہد واصول پر دلائل قائم کرے۔

آپ نے میرے اصول کی نسبت تسلیم یا عدم تسلیم تو قطعی طور پر ظاہر نہیں کی، مگر ان اصول کا خلاف ثابت کرنے پر مستعد ہو گئے۔ سو بھی ایسے طور پر کہ اصل سوال سے غیر متعلق اور فضول باتوں میں خامہ فرسائی شروع کر دی۔ اس صورت میں مجھ پر لازم نہ تھا کہ میں آپ کی کسی بات کا جواب دیتا، یا اس پر کوئی سوال کرتا۔ مگر اسی غرض سے اب تک آپکے جوابات کے متعلق خدشے وسوالات کرتا رہا ہوں کہ آپ کی کلام سے وہ نتائج پیدا ہوں جن کو میں عام اہل اسلام پر ظاہر کرنا چاہتا ہوں۔ اس غرض سے میں اب آپ کی تحریرات حال وسابقہ

پر تفصیلی نکتہ چینی کرتا ہوں جس کا وعدہ اپنی تحریرات سابقہ میں دے چکا ہوں ۔اس نکتہ چینی میں بالاستقلال تو آپ کا پرچہ نمبرے نشانہ ہوگا مگراس کے ضمن میں آپ کی جملہ تحریرات سابقہ کا جواب آ جائے گا۔بحول اللہ و قوتہ۔

آپ لکھتے ہیں کہ احادیث کے دو حصے ہیں ۔اول وہ حصہ جو تعامل میں آ چکا ہے۔اس میں تمام ضروریات دین اور عبادات اور معاملات اوراحکام شرع داخل ہیں ۔ یہ حصہ بلاشبہ صحیح ہے مگراس کی صحت روایت کی مدد سے نہیں، بلکہ تعامل کے ذریعہ سے ہے۔ دوسرا وہ حصہ جس پر تعامل نہیں پایا گیا۔ یہ حصہ یقیناً صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا مدارصرف اصول روایت پر ہے اوراصول روایت سے صحت کا ثبوت اور کامل اطمینان نہیں ہوسکتا ۔ہاں اس حصہ کی قرآن کریم سے موافقت ثابت ہوتو یہ بھی یقیناً صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

اس قول سے ثابت ہے اور یہی جتانا اس وقت مدنظر ہے کہ آپ فن حدیث اوراصول روایت اور قوانین درایت سے محض ناواقف ہیں،اورمسائل اسلامیہ سے ناآشنا۔آپ یہ نہیں جانتے کہ ضروریات دین اصطلاح علماء اسلام میں کس کو کہتے ہیں؟ اور تعامل کی کیا حقیقت ہے؟ اور وہ جملہ احادیث معاملات واحکام سے متعلق کیونکر ہوسکتا ہے؟ اوراہل اسلام کے نزدیک اصول تصحیح روایت کیا ہیں؟ خاکسار ہرایک امر سے آپ کواور دیگر ناواقف ناظرین کو مطلع کر کے یہ جتانا چاہتا ہے کہ جوکچھ آپ نے کہا ہے۔ وہ ناواقفی پر مبنی ہے اور وہ میرے سوال کا جواب نہیں ہوسکتا۔

پس واضح ہو کہ ضروریات دین وہ کہلاتے ہیں جو دین سے ضرورۃً یعنی بداہۃً اور بلانظر وفکر معلوم ہوں، نہ وہ امور جن کی طرف دین کی ضرورت یعنی حاجت متعلق ہو۔ضرورت سے مراد امور متعلقہ حاجت ہوں تواس سے آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث خارج و مستثنی نہیں ہوتی ۔آنحضرت ﷺ نے جوکچھ دین میں فرمایا ہے وہ دینی حاجت وضرورت کے متعلق ہے۔اس صورت میں دوسرا حصہ احادیث جس کو آپ یقیناً صحیح نہیں جانتے،ضروریات دین میں داخل ہوجاتا ہے۔اگر آپ یہ کہیں کہ ضروریات سے میری مراد وہی ہے جو تم نے بیان کی ہے تو پھر جملہ احکام معاملات وعقود کو ضروریات میں شامل کرنا غلط قرار پاتا ہے ۔ احکام متعلقہ معاملات بلکہ عبادات جملہ ایسے نہیں جو بداہۃً دین سے ثابت ہوں۔

کسی حکم یا امر پر تعامل کی صورت یہ ہے کہ وہ حکم عام لوگوں کے عمل میں آجائے، اس کی مثال ہم احکام شرع سے صرف ان اتفاقی امور کو ٹھہرا سکتے ہیں جو جملہ اہل اسلام میں علی سبیل الاشتراک عمل میں آگئے ہیں۔ یعنی نماز یا حج یا صوم کے اتفاقی ارکان بلالحاظ ان کے قیودات وخصوصیات کے کہ نماز رفع یدین والی ہو یا بلا رفع اور اس میں ہاتھ سینہ پر باندھے جاویں یا زیر ناف یا ارسال یدین ہو و علی هذا القیاس اور ان کے قیود اور خصوصیات کا لحاظ کیا جائے تو ان پر تعامل کا ادعا محض غلط ہے۔ اور کوئی فریق یہ دعوی نہیں کرسکتا کہ ہمارا طریق تعامل عام اہل اسلام سے ثابت ہے۔ ان امور پر تعامل عام ہوتا تو اس میں اختلاف ہرگز واقع نہ ہوتا، جو آپ کے نزدیک وضع وعدم صحت کی دلیل ہے۔ لہذا آپ کا یہ کہنا کہ احادیث کا حصہ متعلقہ عبادات و معاملات تعامل سے ثابت ہے، محض ناواقفی پر مبنی ہے۔

اور اگر تعامل سے آپ کی مراد (اس تحریر کے جواب میں آپ نے تحریر نمبر ۸ میں تعامل کی تشریح کی اس سے آپ کے یہی مراد ثابت ہوتی ہے۔ لہذا جو اعتراض اس مراد پر وارد ہوتا ہے وہ یقیناً آپ پر وارد ہے۔ محمد حسین) خاص خاص فرقوں یا شہروں یا اشخاص کا تعامل ہے۔ اور اس تعامل کو آپ قطعی صحت کی دلیل سمجھتے ہیں تو آپ پر سخت مصیبت پڑے گی، کیونکہ یہ تعامل خاص ہر ایک قوم وشہر ومذہب کا باہم مختلف ہے۔ یہ موجب یقین ہو، تو چاہیے کہ جملہ احادیث مختلفہ جن پر یہ تعامل ہائے خاص خاص پائے جاتے ہیں، یقینی اور صحیح ہوں، اور یہ امر نہ صرف آپ کے مذہب کے بالکل مخالف ہے، بلکہ حق اور نفس الامر کے بھی مخالف ہے۔

اصول تصحیح روایت محققین اہل اسلام کے نزدیک یہ نہیں جو آپ نے قرار دیا ہے کہ وہ توافق قرآن ہے یا تعامل امت، بلکہ وہ اصول شروط صحت ہیں جن کا مدار چار امور ہیں۔ عدل۔ ضبط۔ عدم شذوذ۔ وعدم علت۔ ان شروط میں جو آپ نے سلامت فہم راوی کو داخل کیا ہے، یہ بھی آپ کی فنون حدیث سے ناواقفی پر دلیل ہے۔ فہم معانی ہر ایک حدیث کی روائت کے لئے شرط نہیں ہے۔ بلکہ خاص کر اس حدیث کے لئے شرط ہے جس میں بالمعنی حکایت ہو اور جس حدیث کو راوی بعینہ الفاظ سے نقل کردے اس میں راوی کے فہم معانی کو کوئی شرط نہیں ٹھہراتا۔ کتب اصول حدیث شرح نخبہ وغیرہ ملاحظہ ہوں۔ اس کے جواب میں شائد آپ یہ کہیں گے کہ احادیث سبھی بالمعنے روایت ہوتی ہے جیسا کہ آپ کے مقتدا سید احمد خاں نے کہا ہے تو آپکو اس پر اہل

اسلام جو فن حدیث سے واقف ہیں محض ناواقف کہیں گے۔

(سرسید احمد خان کی تقلید سے آپ نے قرآن کو معیار صحت احادیث ٹھہرایا ہے۔سرسید کی اقتداء کا ثبوت درج ذیل ہے:

احادیث مسلم الصحت کو صحیح اور درحقیقت قول نبوی قرار دینے کیلئے موافقت قرآن کو شرط ٹھہرانے میں مرزا صاحب قادیانی نے سرسید احمد خان کی کاسہ لیسی کی ہے۔اس مسئلہ ہی کی کیا خصوصیت ہے، جو بات بھی آپ نے تمام مسلمانوں کے برخلاف اسلام میں نکالی ہے اس میں سرسید کی متابعت وشاگردی اختیار فرمائی ہے۔اس مسئلہ میں جو مرزا نے کہا ہے وہ ناظرین تحریرات فریقین پر مخفی نہیں ہے۔اب ناظرین ان کے پیرو مرشد سرسید احمد کا کلام سنیں اور فرع کی اصل سے فقرہ بفقرہ مطابقت کرلیں۔

سرسید احمد خان نے تہذیب الاخلاق نمبر ۲۰ جلد ۲ مطبوعہ یکم ذی الحجہ ۱۲۸۸ھ میں مضمون نمبر ۱۶ بعنوان اقسام حدیث شائع کیا ہے۔اس کی تمہید میں آپ نے کہا ہے: انسان کی روحانی ترقی اور دنیاوی بہبودی اور حسن معاشرت اور علم وتجربہ کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی تنقیح پر موقوف ہے۔اوہام مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کردیتی ہے۔اسلئے جو لوگ مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب وشائستگی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانع خیال کئے جاتے ہیں ناگزیر ہوتا ہے۔۲۔منجملہ ان ہی موانع کے بہت سے مسائل ہیں جن کی بنیاد غلط یا نامعتبر حدیثوں پر بھی ہوتی ہے۔۳۔مسلمانوں میں یہ ایک عام خیال ہوگیا ہے کہ جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا خوف معصیت ہے۔مگر اس بات پر خیال نہیں جاتا کہ جب ہم یہ بات سنیں کہ فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو اول اس بات کی بھی تحقیق کرلیں کہ آیا وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں۔اور درحقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول خدا ﷺ ہے یا نہیں۔۴۔غالباً لوگ یہ سمجھتے ہوں گے کہ تحقیق حدیث کا زمانہ گذر گیا۔اور جو کچھ کہ اگلے علماء تحقیق کرکے لکھ چکے ہیں وہی احادیث محققہ ہیں۔اب ہمارے لئے صرف اتنی بات کا جاننا کافی ہے کہ وہ حدیث کتب حدیث میں مندرج ہے اور علماء نے اس کو صحیح لکھا ہے۔۵۔ہمارا بھی مطلب اس مقام پر کسی نئی تحقیق سے نہیں ہے۔بلکہ ہم ان ہی حدیثوں کی نسبت جو کتب حدیث میں مندرج ہیں یہ بات دیکھنی چاہتے ہیں کہ ان میں کونسی حدیث درحقیقت قول یا فعل یا تقریر رسول خدا ﷺ کی ہے۔اور کونسی ان کی نہیں، بلکہ دوسرے شخص کی ہے۔تاکہ ہم اپنے رسول مقبول کی کلام کو دوسرے شخص کی کلام سے بالکل جدا کرلیں۔پس اس مراد سے ہم اقسام حدیث کو جو علماء نے بیان کئے ہیں اس مقام پر لکھتے ہیں۔

اس کے بعد سرسید احمد خان نے ایک قسم حدیث بالمعنی بیان کیا ہے۔یعنی وہ حدیث جس کو راوی نے آنحضرت ﷺ کے الفاظ سے نقل نہ کیا ہو بلکہ اپنے الفاظ سے آنحضرت ﷺ کی مراد کو بیان کیا ہو۔دوسرا قسم حدیث درحکم مرفوع، یعنی وہ حدیث جس کو بتصریح آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب نہ کیا گیا ہو بلکہ صحابی کے ایسے قول کو جو عقل سے نہ کہا جاسکتا ہو، آنحضرت ﷺ سے مسموع قرار دے کر حدیث نبوی قرار دیا گیا ہو، گیارھویں قسم حدیث معنعن، یعنی وہ جس کو راوی حدیث نے بلفظ عن آنحضرت ﷺ سے نقل کیا ہو، بارہویں قسم حدیث مئونن، یعنی وہ حدیث جسکو راوی نے بلفظ ان نقل کیا ہو، اور دیگر اقسام حدیث موقوف، مقطوع، معلق، مرسل یا منقطع، بعض، مدلس، مضطرب۔۶۔اس کے بعد کہا ہے یہ بارہ قسمیں حدیث صحیح کی (یہ غلط ہے۔قسم سوم سے دہم تک کو محدثین صحیح ولائق

دست آویز نہیں سمجھتے۔ بلکہ ضعیف و نا قابل اعتماد قرار دے چکے ہیں۔اوران اقسام کی حدیثوں کو وہ کتب حدیث ملتزم الصحۃ کے مقاصد میں نہیں لائے۔محمد حسین) جو ہم نے بیان کی ہیں ایسی ہیں کہ ہر عاقل شخص یہ بات کہے گا کہ ان میں سے حدیث نبوی ہونا بھی ممکن ہے اور ان میں سے کسی کا بھی بالیقین حدیث نبوی ہونا ثابت نہیں۔

پھر آپ (سرسید احمد خان) فرماتے ہیں: ۷۔علماء متقدمین نے جو کچھ رائے اس کی نسبت قائم کی ہے وہ صرف ان کی رائے ہے، کوئی حدیث یا حکم من جانب شارع اس پرنہیں۔ پس ہمارا بھی یہی مقصود ہے کہ جہاں تک ممکن ہے ہم بھی ان راویوں اور بزرگوں کا ادب ملحوظ رکھیں اور ہمیشہ دل سے حسن ظن ان کی طرف رکھیں۔مگر ایسا کرنے میں بالکل اندھے نہ ہو جاویں۔اور کچھ بھی خیال نہ کریں بلکہ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان حدیثوں کے حدیث نبوی ٹھہرانے کے لئے کوئی عمدہ اصول قرار دیں پس وہ اصول یہ ہے۔اول۔ یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا وہ حدیث احکام قرآن مجید کے برخلاف ہے یا نہیں۔اگر ہو تو ہم کو یقین کرنا چاہیے کہ وہ حدیث نبوی نہیں۔،اس کے بعد سرسید نے چھ اصول اور بیان کئے ہیں جو نیچری اصول ہیں۔اور پھر کہا ہے: ۸۔اقسام مذکورہ بالا کی حدیثیں تمام کتب میں یہاں تک کہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہیں۔پس ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی قدر کہتے ہیں کہ اس قسم کی حدیثوں میں سے کسی حدیث کو صرف اسی وجہ سے کہ فلاں حدیث کی کتاب میں، (مثلاً بخاری میں یا مسلم میں، کیونکہ بخاری و مسلم کا نام اوپر صاف لے چکے ہیں) مندرج ہے، حدیث نبوی کہنا نہیں چاہیے بلکہ ان اصول ہفت گانہ سے اس کا امتحان کرنا لازم ہے۔اس میں بھی وہ ٹھیک اور پوری اترے اس وقت اس کی نسبت حدیث ہونے کا ظن غالب رکھنا چاہیے۔ کیونکہ اس امتحان کے بعد بھی اس سبب سے کہ اس حدیث کی روائت بھی اسی قسم کی ہے جس سے حدیث نبوی ہونے کا ثبوت نہیں ہے اس حدیث کو بالجزم اور بالیقین حدیث نبوی نہیں کہہ سکتے۔راقم سید احمد۔

اس کلام کا فقرہ اول تمہیدی ہے۔باقی فقرات میں جو کہا گیا ہے۔وہ مرزا غلام احمد قادیانی کی کلام میں موجود ہے۔فقرہ دوم و سوم میں جو احادیث کو غلط و نا معتبر کہا گیا ہے اوران کے درحقیقت قول و فعل و تقریر نبوی ہونے سے انکار کیا گیا ہے، یہ بات مرزا صاحب بخاری و مسلم کی نسبت بارہا کہہ چکے ہیں۔اوران احایث کے درحقیقت احادیث نبوی ہونے سے انکار کر چکے ہیں۔فقرہ چہارم پنجم و ہفتم و ہشتم میں راویان حدیث کی نسبت حسن ظن و ادب کا بھی اظہار کیا ہے اوران کے اصول روایت اور تحقیق کو مان کر ان کی احادیث کو بظن غالب صحیح قرار دیا ہے و مع ہذا ان احادیث کے بلا تحقیق صحیح مان لینے کو اندھا پن قرار دے کر موافقت قرآن سے ان کی صحت کا امتحان ضروری ٹھہرایا ہے۔ یہ بات مرزا غلام احمد قادیانی کی اکثر تحریرات سابقہ و تحریر آئندہ نمبر ۸ میں پایا جاتا ہے۔فقرہ ہشتم میں اور فقرہ ششم کے آخر میں جو ان احادیث کا بالجزم والیقین کلام نبوی نہ ہونا بیان کیا گیا ہے، یہ بھی مرزا کی ہر ایک تحریر میں موجود ہے۔

ناظرین تحریرات قادیانی کو بغور و توجہ ملاحظہ فرمائیں گے تو یقین و ایمان لائیں گے کہ احادیث صحیحہ مسلم الصحت کو مخالف قرآن ہونے یا غیر قطعی ہونے کے بہانہ سے رد کرنا، مرزا قادیانی نے سرسید احمد سے سیکھا ہے اور جو کچھ اس باب میں اس نے کہا ہے وہ سرسید احمد ہی کا اولچہ ہے۔ رہا بیان اس امر کا کہ سرسید احمد خان کی ان باتوں کا جن میں مرزا غلام احمد قادیانی نے ان کی تقلید و شاگردی کی ہے، کیا جواب ہے۔سو اس مکان میں اجنبی ہے۔ یہ بیان ہمارے مضمون حدیث نبوی اور نیچری و عیسائی میں جو ماہنامہ اشاعۃ السنۃ جلد پنجم کے متعدد نمبروں میں (۲ تا ۵) میں درج ہے، شائع و مشتہر ہو چکا ہے۔ ناظرین ان نمبروں کو ملاحظہ فرماویں گے تو جان لیں گے کہ ان تمام

باتوں میں سرسید احمد خان نے دھوکہ کھایا اور مرزا غلام احمد قادیانی وغیرہ اتباع و تلامذہ کو دھوکے کے گرداب میں ڈال دیا۔

یہ احادیث صحیحہ کو ظنیت و مخالفت قرآن کے بہانہ سے رد کرنے میں سرسید احمد خان کے شاگرد ہونے کا ثبوت ہے۔اب چند اور مسائل مخالفہ اسلام میں مرزا صاحبقادیانی کا شاگرد سرسید احمد خان ہونا ثابت کرنے کی غرض سے بطور تمثیل تصانیف سرسید احمد خان اور تصانیف مرزا قادیانی سے ذکر کئے جاتے ہیں۔اور رسالہ اشاعۃ السنہ میں ان مسائل کے مواضع جواب کی بھی نشان دہی کی جاتی ہے۔

ا۔اپنے خیالی نیچر کو خدا کی قدرت کا قانون قرار دینے اور اس کی دست آویز سے عقائد اسلام کو رد کرنے کا مسئلہ مرزا غلام احمد قادیانی نے سرسید احمد خان سے لے کر توضیح المرام صفحہ ۵ و ۶، ازالہ اوہام، ص ۴۵ و ۱۴۶ میں ذکر کیا ہے۔جن کی اصل عبارات اشاعۃ السنہ نمبر ۱۳ میں بضمن فتوی تکفیر منقول ہیں۔سرسید احمد خان نے یہ مسئلہ تہذیب الاخلاق نمبر ۱۱ ج ۵ ،تہذیب نمبر ۲ جلد ۶۔تہذیب ماہ رجب ۸۶ ھ میں بیان کیا تھا۔اور اشاعۃ السنہ نمبر ۸ جلد ج ۶،نمبر ۸ ج ۲،نمبر ۱۱ و ۱۲ ج ۳ و نمبر ۸ ج ۴ میں بیان ہوا۔اس آخری نمبر یعنی نمبر ۸ ج ۴ میں یہ ثابت کیا گیا کہ نیچر کوئی مشخص و مقرر امر نہیں ہے۔اس کا تقرر و تشخص انسانی قدرت سے باہر ہے۔اور طرفہ یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے خود اس امر کو سرمہ چشم آریہ میں ثابت کیا ہے اور اس کے صفحہ ۱۳ سے ۲۴ تک یہ بیان کیا ہے کہ اپنے مشاہدات و تجارب کو خدا کی قدرت کا قانون و معیار ٹھہرانا کمال درجہ کا کفر و بے ایمانی و بے ادبی ہے۔اور اس کے صفحہ ۴۷ سے ۵۲ تک ایسے نظائر بیان کئے ہیں جسکو بظاہر قانون قدرت کے مخالف سمجھا جاتا ہے اور درحقیقت وہ قانون قدرت کے مخالف نہیں ہیں۔

۲۔مرزا غلام احمد قادیانی نے سرسید احمد خان سے حضرت مسیح کے معجزات خلق طیور و احیائے موتی وغیرہ کے حقائق مشہورہ سے انکار کرنے اور ان کو مسمریزم یا عمل الترب قرار دینے کا مسئلہ لیا اور اپنے ازالہ اوہام کے صفحات ۳۰۳ و ۳۰۵ و ۴۴۲ وغیرہ میں بیان کیا،اس کی اصل عبارات اشاعۃ السنہ نمبر ۴ ج ۱۳ میں منقول ہیں۔اور جلد ۱۴ کے متعدد نمبروں میں جواب دیا گیا ہے۔

۳۔مرزا غلام احمد قادیانی نے حضرت مسیح کے صلیب پر چڑھائے جانے کا مسئلہ سرسید احمد خان سے لے کر اپنے ازالہ اوہام صفحات ۳۷۱ سے ۳۸۲ تک بیان کیا۔سرسید احمد خان نے اسے تفسیر القرآن جلد ۲ ص ۲۳ سے ۴۵ تک بیان کیا تھا۔اور اشاعۃ السنہ کی جلد ۱۳، اور ۱۴ میں اس کا جواب ہوا ہے (ان دونوں حوالوں کی عبارات مضمون نمبر ۴ کے حوالہ میں منقول ہیں۔ناظرین اصل ازالہ اوہام قادیانی و تفسیر سید احمد خان میں ان عبارات کو تمام و کمال ملاحظہ فرمائیں گے تو یقین لائیں گے کہ قادیانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ تفسیر سید احمد خان سے سرقہ ہے۔ہر چند انجیلوں میں بھی واقعہ صلیب کا قصہ مذکور ہے مگر اس قصہ میں جو اکاذیب کا نمک مرچ قادیانی نے ملایا ہے، وہ نہ انجیلوں میں ہے، نہ کسی اور آسمانی یا اسلامی کتاب میں ہے، وہ صرف سرسید احمد خان ہی کی تفسیر میں ہے۔اور اسی سے اس نے اخذ کیا ہے۔مگر اس کو کسی قدر تقدیم تاخیر و کمی بیشی کا رنگ دے دیا ہے۔آپ کے ایک حواری مبارک علی سیالکوٹی نے اشاعت عام رسالہ ازالہ اوہام سے پہلے اس کے بعض مضامین باطلہ کو بغرض امتحان رد و قبول اپنے رسالہ قول جمیل کے ذریعہ سے شائع کیا تو ازالہ اوہام کے اس مضمون واقعہ صلیب کو سید احمد خان کی تفسیر سے ماخوذ سمجھ کر اس کی تفصیل کو سرسید ہی کی بعینھا عبارت والفاظ سے نقل کر دیا اور یہ جتایا کہ آپ کے پیر و مرشد نے بھی اس مضمون کو اسی تفسیر سے اخذ کیا۔

۴۔حضرت مسیح کے حق میں جو قرآن میں و ما صلبوہ فرمایا گیا ہے تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ صلیب پر فوت نہیں ہوئے، نہ یہ مراد کہ وہ صلیب پر چڑھائے ہی نہیں گئے۔ یہ مضمون مرزا غلام احمد قادیانی نے سر سید احمد خان سے لے کر اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۷۸ پر بیان کیا جس کی عبارت یہ ہے:

قرآن کریم کا منشاء و ما صلبوہ سے یہ ہرگز نہیں کہ وہ مسیح صلیب پر چڑھایا نہیں گیا۔ بلکہ منشاء یہ ہے کہ جو صلیب پر چڑھانے کا اصل مدعا تھا، یعنی قتل کرنا، اس سے خدا نے مسیح کو محفوظ رکھا۔،

سر سید احمد خان نے تفسیر القرآن صفحہ ۴۵ جلد ۲ میں یوں لکھا تھا:

و ما قتلوہ و ما صلبوہ پہلے ما نافیہ سے قتل کا سلب مراد ہے، اور دوسرے سے کمال کا، کیونکہ صلیب پر چڑھانے کی تکمیل اس وقت ہوتی جب صلیب کے سبب موت واقع ہوتی، حالانکہ صلیب پر موت واقع نہیں ہوئی۔،

یہ مرزا غلام احمد قادیانی اور سر سید احمد خان کی اصل عبارات ہیں اور تفصیل واقعہ صلیب ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۸۱ میں ہے اور تفسیر سر سید کے صفحہ ۴۳ ج ۲ میں۔ ان عبارات میں جو حضرت مسیح کا صلیب پر فوت نہ ہونا بیان کیا ہے، یہ کسی کتاب آسمانی یا تصنیف اسلامی میں نہیں پایا جاتا۔ قرآن نے تو سرے سے حضرت مسیح کے صلیب پر چڑھائے جانے کی نفی کی اور یہ بات فرمادی ہے کہ و ما صلبوہ یعنی یہود نے مسیح کو صلیب پر نہیں چڑھایا۔ چاروں انجیلوں میں ان کے صلیب پر چڑھائے جانے کا ذکر ہے، مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی ان چاروں میں تصریح ہے کہ مسیح نے صلیب پر جان دے دی اور اس کی تجہیز و تکفین دستور یہود کے مطابق ہوئی۔

انجیل متی کے باب ۲۷ میں ہے

۵۰۔تب یشوع نے بڑی آواز سے چلا کر دم چھوڑ دیا... جب شام ہوئی یوسف نامی ...ایک دولت مند جو یشوع کا بھی شاگرد تھا آیا۔ ۵۸۔ اس نے پلاطس کے پاس جا کر لاش مانگی تب پلاطس نے حکم دیا کہ لاش اسے دیں۔ ۵۹۔ یوسف نے لاش لے کر سوتی صاف چادر میں لپیٹی اور اپنی نئی قبر میں جو چٹان میں کھودی تھی رکھی۔ اور ایک پہاڑی پتھر قبر کے منہ پر ڈھلکا کے چلا گیا۔

اور انجیل مرقس کے باب ۱۵ میں ہے۔

۳۷۔تب مسیح نے بڑی آواز سے چلا کر دم چھوڑ دیا....۴۳۔ یوسف آرمتیا آیا اور دلیری کے ساتھ پلاطس کے پاس جا کر یشوع کی لاش مانگی۔ ۴۴۔ تب پلاطس نے متعجب ہو کر شبہ کیا کہ وہ ایسا جلد مر گیا اور صوبیدار کو بلا کر پوچھا، کیا دیر ہوئی کہ وہ مر گیا۔ جب صوبیدار سے ایسا معلوم کیا تو لاش یوسف کو دلا دی اور اس نے مہین سوتی کپڑا مول لیا اور اسے اتار کے اس کپڑے میں کفنایا (تا آخر مطابق بیان سابق)

اور انجیل یوحنا باب ۲۳ میں ہے:

۴۶۔ اور یشوع نے بڑی آواز سے پکار کے کہا۔ اے باپ میں اپنی روح تیرے ہاتھوں میں سونپتا ہوں اور یہ کہہ کے دم چھوڑ دیا۔ ۵۷۔ جب شام ہوئی یوسف نامی آرمینیا کا ایک دولت مند جو یشوع کا بھی شاگرد تھا آیا۔ ۵۸۔ اس نے پلاطس کے پاس جا کے لاش مانگی۔ تب پلاطس نے حکم دیا کہ لاش اسے دیں۔ ۵۹۔ یوسف نے لاش لے کر سوتی صاف چادر میں لپیٹی اور اپنی نئی قبر میں جو چٹان میں کھودی تھی رکھی

اور انجیل یوحنا باب ۱۹ میں ہے:

۳۰ تب یشوع نے سر جھکا کے جان دی. ۳۷۔ لیکن انہوں نے آ کے دیکھا کہ وہ مر چکا ہے تو اس کی ٹانگیں نہ توڑیں۔ پر سپاہیوں میں سے ایک نے بھالے سے اس کی پسلی چھید دی۔ ۴۰۔ پھر انہوں نے یشوع کی لاش لے کر سوتی کپڑے میں خوشبوؤں کے ساتھ، جس طرح دفن کرنے میں یہودیوں کا دستور ہے، کفنایا۔ ۴۱۔ اور جس جگہ کہ اس نے صلیب دی تھی ایک باغ تھا اور اس باغ میں ایک نئی قبر تھی جس میں کوئی نہ دھرا گیا تھا۔ سو انہوں نے یشوع کو یہودیوں کی تیاری کے دن کے باعث وہیں رکھا، کیونکہ یہ قبر نزدیک تھی۔

ان تصریحات ونصوص اناجیل اربعہ سے پہلے سرسید نے آنکھ بند کر کے اپنی تفسیر میں مسیح کے صلیب پر فوت ہونے سے انکار کا۔ اور دلیری وبہادری کے ساتھ یہ کہہ دیا کہ کسی کتاب سے بھی معلوم نہیں ہوتا کہ کوئی رسم تجہیز وتکفین کی حضرت عیسے کے ساتھ عمل میں آئی تھی۔ پھر ان کی تقلید وپیروی میں مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنے آپ کو اندھا کر کے صلیب پر حضرت مسیح کے فوت ہونے سے انکار کیا اور جو سرسید احمد خان نے کہا تھا سو کہا، اور اس کے ساتھ ایک اور دلیری کر کے یہ دعوی کیا کہ اس واقعہ کے متعلق جو کچھ آپ نے دروغ بے فروغ ملایا ہے وہ انجیلوں میں لکھا ہوا ہے۔ اور خوف خداو ننگ دنیا کو پیش نظر رکھ کر اتنا نہ سوچا کہ چاروں انجیلوں میں تو حضرت مسیح کا صلیب پر فوت ہو جانا، پھر دستور یہودیوں کے مطابق کفنایا ودفنایا جانا بتصریح بیان کیا گیا ہے، پھر میرا جھوٹ کب تک چھپا رہے گا۔ کوئی انجیلوں کو نکال کر دیکھے گا تو مجھے کیا کہے گا؟

مرزا غلام احمد قادیانی میں کچھ شرم وحیا ہوتا تو اپنے اس بیان سراپا بہتان کا انجیلوں میں پایا جانا نہ بتاتا۔ صرف یہ کہتا کہ میں نے سید احمد کی تفسیر میں ایسا پایا ہے اور کسی کتاب آسمانی یا تصنیف اسلامی میں اس کا اثر نہیں دیکھا۔ مگر اس کو شرم کہاں؟ اور سرسید احمد خان کی شاگردی کا اظہار کرنے کی جرئت کہاں؟ وہ تو سرسید احمد خان کے کام سے اپنا نام کرنا، اور خود استاد بننا چاہتا ہے۔ اور اس وجہ سے اس کی اتباع سے عار وانکار کرتا ہے، اور نمک خوردن ونمک دان شکستن، پر پورا کاربند ہو رہا ہے۔ مگر خدا نے اس کا بھانڈا پھوڑ دیا اور اشاعۃ السنہ کے ذریعہ سے ہر کس وناکس کو بتا دیا کہ یہ سرسید کا چور ہے اور ان کا شاگرد ہے مگر ناشکرا۔

۵۔ صلیب سے اترنے کے بعد حضرت مسیح کو فوت شدہ قرار دینے کا عقیدہ مرزا غلام احمد قادیانی نے سرسید احمد خان سے لے کر فتح الاسلام، توضیح المرام۔ ازالہ اوہام۔ اور اشتہار ۲ مئی ۱۸۹۱ء میں بیان کیا اور اس کی اصل عبارات اشاعۃ السنہ نمبر ۴ ج ۱۳ میں بضمن

فتوی منقول ہیں ۔سر سید احمد نے یہ مضمون تفسیر القرآن ج ۲ صفحہ ۴۶ سے ۵۰ میں بیان کیا۔اور اشاعۃ السنہ نمبر ۲۔۳۔۴ جلد ۱۴ اشاعۃ السنہ میں اس کا جواب ہے۔

۶۔آیہ و ان من اھل الکتا ب الا لیئو منن بہ میں ایمان سے حضرت مسیح کے صلیب پر مارے نہ جانے پر ایمان مراد ہونے کا عقیدہ، مرزا غلام احمد قادیانی نے سر سید احمد خان سے لے کر اپنے ازالہ اوہام کے صفحات ۳۶۹ سے ۳۷۶ میں لکھا کہ کسی کو ان گروہوں سے مسیح کے مصلوب ہونے پر یقین نہیں ۔( ص ۳۷۵ ازالہ اوہام )۔اور کوئی اہل کتاب ایسا نہیں جو ہمارے اس بیان پر جو ہم نے اہل کتاب کے حالات کی نسبت ظاہر کئے ہے ایمان نہ رکھتا ہو (ازالہ اوہام۔ص ۳۷۴)۔اور سر سید احمد خان نے یہ مضمون اپنی تفسیر القرآن جلد ۲ ص ۱۶۵ میں بیان کیا۔اصل عبارت یوں ہے: یہ ہی نہیں کوئی اہل کتاب سے یقین کرے ساتھ اس کے یعنی حضرت عیسے کے صلیب پر مارے جانے کے قبل اپنے مرنے کے یعنی بعد مرنے کے وہ جان لے گا کہ صلیب پر حضرت مسیح کا مرنا غلط تھا۔

ان کا جواب اشاعۃ السنہ جلد ۱۴ کے شروع کے نمبروں میں ہے۔یہاں مرزا غلام احمد قادیانی اور سر سید احمد خان کی عبارتیں کیسی صاف بتارہی ہیں کہ ان میں سے اول الذکر، ثانی سے مسروق یا ماخوذ ہے۔اور اس آیت کی تاویل و تحریف میں مرزا صاحب قادیانی نے سر سید احمد کی شاگردی کی ہے۔پھر مرزا قادیانی کی اس جرئت کو ملاحظہ کرو کہ اس نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۷۶ میں یہ ادعا سراسر افتراء کیا ہے کہ ان معنی کا انکشاف مجھے بذریعہ الہام ہوا ہے۔ہم کہتے ہیں سچ ہے، یہ الہام ہوا ہے مگر خدا تعالی کی طرف سے نہیں، بلکہ سر سید احمد خان اور ان کی تفسیر سے یا معلم الملکو ت کی طرف سے۔کما قال اللہ تعالی: و ان الشیا طین لیو حو ن الی او لیا ئھم ۔اور قال اللہ تعالی یو حی بعضھم الی بعض زخر ف القول غروراً

۷۔یہ مضمون کہ روح القدس، جبریل وغیرہ انسان کی صفت ہے جو خدا کی محبت اور انسان کامل کی محبت کے تلقی سے متولد ہوتی ہے، مرزا صاحب قادیانی نے سر سید احمد خان سے اخذ کیا اور توضیح المرام کے صفحہ ۲۱ میں کہا ہے: ان دو محبتو ں کے ملنے سے جو در حقیقت نر اور مادہ کا حکم رکھتے ہیں، ایک تیسری پیدا ہو جاتی ہے جس کا نام روح القدس ہے۔

اور اس کتاب کے صفحہ ۲۵ میں لکھا ہے:

یہ کیفیت دونوں محبتوں کے جوڑ سے پیدا ہو جاتی ہے اس کو روح امین بولتے ہیں اس کا نام شدید القوی بھی ہے اس کا نام ذوالافق الاعلی بھی ہے۔

سر سید احمد خان نے یہ مضمون تفسیر القرآن جلد اول ص ۴۹ میں یوں بیان کیا تھا:

ان باریک باتوں پر غور کرنے اور اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالی جو اپنے جاہ وجلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے اس کا کوئی اصلی وجود نہیں بلکہ خدا تعالی کی بے انتہاء قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوی کو جو خدا تعالی نے اپنی مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کئے ہیں، ملک یا ملائکہ کہا ہے۔جن میں ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے۔پہاڑوں کی قوت صلابت، پانی کی رقت، درختوں کی قوت نمو، برق

کی قوت جذب و دفع۔غرض تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں۔اور جو مخلوقات میں نہیں، وہی ملائک یا ملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہوتا ہے۔

۸۔ یہ مضمون کہ آنحضرت ﷺ وغیرہ انبیاء وصلحاء جو ملائکہ کی صورتیں دیکھتے ہیں یا ان کی آوازیں سنتے ہیں، یہ ان کی خیالی صورتیں ہیں، مرزا غلام احمد قادیانی نے توضیح مرام کے صفحہ ۷۰ میں یوں بیان کیا:

جب انسان بوجہ اقتران محبتین روح القدس کی نالی کے قریب اپنے تئیں رکھ دیتا ہے، معاً اس نالی میں سے فیض وحی اس کے اندر گر جاتا ہے۔یا یوں کہو کہ اس وقت جبریل اپنا نورانی سایہ اس مستعد دل پر ڈال کر ایک عکسی تصویر اپنی اس کے اندر رکھ دیتا ہے۔تب جس نے اس فرشتہ کا جو آسمان پر مستقر ہے جبریل نام ہے اس عکسی تصویر کا نام بھی جبریل ہی ہوتا ہے۔یا مثلاً اس فرشتہ کا نام روح القدس ہے تو اس عکسی تصویر کا نام بھی روح القدس ہی رکھا جاتا ہے۔سو یہ نہیں کہ فرشتہ انسان کے اندر گھس آتا ہے، بلکہ اس کا عکس انسان کے آئینہ قلب میں نمودار ہو جاتا ہے۔مثلاً جب آئینہ تم اپنے منہ کے سامنے رکھ دو گے تو تمہاری شکل کا عکس اس میں پڑے گا، یہ نہیں کہ تمہارا منہ اور سر، گردن سے ٹوٹ کر الگ ہو کر آئینہ میں رکھ دیا جائے گا۔

اور اسی کتاب کے صفحہ ۷۹ میں مرزا غلام احمد قادیانی نے لکھا:

پس جب جبریل جنبش میں آتا ہے تو معاً اس کی ایک عکسی تصویر جس کو روح القدس کے بھی نام سے موسوم کرنا چاہیے ،محبّ صادق کے دل میں منقش ہو جاتی ہے اور اس کی محبت صادقہ کا ایک عرض لازم ٹھہر جاتی ہے، تب یہ قوت خدا تعالیٰ کی آواز سننے کے لئے کان کا فائدہ بخشتی ہے۔اور اس کے الہامات زبان پر جاری ہونے کے لئے ایک ایسی محرک حرارت کا کام دیتی ہے جو زبان کے پہیہ کو زور کے ساتھ الہامی خط پر چلاتی ہے۔یہ قوت جو روح القدس سے موسوم ہے ہر ایک دل میں یکساں نہیں ہوتی۔

اور سرسید احمد خان نے یہ مضمون تفسیر القرآن جلد۲ صفحہ۴۲ میں یوں بیان کیا:

تمام یہودی یقین رکھتے تھے کہ ان میں ایک مسیح پیدا ہونے والا ہے جو یہودیوں کی بادشاہت کو پھر قائم کرے گا۔اس لئے یہودی عورتیں بیٹا ہونے کی نہایت آرزو رکھتیں تھیں اور دعا مانگتی تھیں اور عبادتیں کرتی تھیں کہ وہ شخص ہمارا ہی بیٹا ہو۔ایسی حالتوں میں اس قسم کی خوابوں کا دیکھنا یا بن بولنے والی آوازوں کا سننا یا متخیلہ میں کسی مجسم شئے کا دکھلائی دینا، ایسا امر ہے جو بمقتضائے فطرت انسانی واقع ہوتا ہے۔

اس عبارت سرسید احمد خان میں اور مرزا قادیانی کی عبارت میں گو اس خیالی صورت کے جو انبیاء وصلحاء دیکھتے تھے پیدا ہونے کا موجب جداگانہ بیان ہوا ہے۔مگر اس صورت کو خیالی قرار دینے میں دونوں عبارتوں کا اتفاق ہے۔ایسا ہی اس سے پہلے مضمون کی

مصدق عبارات کا، گوکسی قدر اختلاف ہے مگر قوی پر ملائکہ کا اطلاق کرنے میں دونوں کا اتفاق ہے۔اس سے ناظرین سمجھ لیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے مضمون نمبر ۷ و ۸ سر سید احمد سے لیا ہے مگر اسکی ادا کے طرز بیان کو بدل دیا ہے۔

۹۔ یہ مضمون کہ آنحضرت ﷺ کو جسم سے معراج نہیں ہوا، قادیانی سر سید سے اخذ کر کے اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۴۷ وغیرہ میں بیان کیا۔اور سر سید نے تہذیب الاخلاق نمبر ۱۱ج ۵ بابت شعبان ۹۱ھ میں بیان کیا تھا۔اس مسئلہ کے اخذ وشاگردی میں شاگرد صاحب استاد سے بڑھ گئے۔استاد نے تو دوراندیشی سے کام لیا اور جسمانی معراج کو بحکم عقل محال و ناممکن قرار نہیں دیا تھا۔اور اس انکار پر بزعم خود صرف نقلی دلائل قرآن وحدیث واقوال بعض صحابہ سے، جو اس معراج کو ایک خواب قرار دیتے ہیں، استدلال کر کے اپنے اصل مذہب اور اس کی عقلی وجہ انکار پر پردہ ڈال دیا تھا، مگر شاگرد صاحب کوتاہ اندیشی سے کھل کھیلے اور جسمانی معراج کو عقلاً ناممکن ومحال قرار دے کر عقلی وجوہات اور نیچرل استدلال سے اس کے مبطل ہوئے ہیں۔استاد سر سید احمد خان کا اصل کلام جو پرچہ مذکور میں ہے، یہ ہے:

> نسبت معراج رسول خدا ﷺ کے تین مذہب ہیں۔اول مذہب حضرت عائشہ صدیقہ اور بعض صحابہ کا جو اس بات کے قائل ہیں کہ معراج روحانی ہے، نہ جسمانی۔دوسرا مذہب چندا کابر دین کا ہے اور وہ یہ ہے کہ معراج بیت المقدس تک جسمانی تھی اور وہاں سے ملاء اعلیٰ تک روحانی۔تیسرا مذہب عام جو سب میں مشہور ہے کہ بتمامہ معراج جسمانی تھی۔میری یہ رائے ہے کہ جہاں تک اس مسئلہ پر اور قرآن مجید اور احادیث پر غور کیا جاتا ہے تو مذہب حضرت عائشہ کا ٹھیک اور درست معلوم ہوتا ہے وہی مذہب میں نے اختیار کیا ہے۔

شاگرد صاحب کا اصل کلام، جو بظاہر حضرت مسیح کے عروج آسمانی پر ایک حملہ ہے مگر اس میں آپ نے آنحضرت ﷺ کے معراج کو بھی لپیٹ لیا ہے، یہ ہے جو ازالہ اوہام کے صفحہ مذکور میں ہے:

> ماسوا اس کے اور کئی طریق سے ان پرانے خیالات پر سخت سخت اعتراض عقل کے وارد ہوتے ہیں جن سے مخلصی حاصل کرنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی....ازانجملہ ایک یہ اعتراض کہ نیا اور پرانا فلسفہ بالاتفاق اس بات کو محال ثابت کرتا ہے کہ کوئی انسان اپنے خاکی جسم کے ساتھ کرہ زمہریر تک بھی پہنچ سکے۔بلکہ علم طبعی کی نئی تحقیقاتیں اس بات کو ثابت کر چکی ہیں کہ بعض بلند پہاڑوں کی چوٹیوں پر پہنچ کر اس طبقہ کی ہوا ایسی مضر صحت معلوم ہوئی ہے کہ جس میں زندہ رہنا ممکن نہیں۔اس جسم کا کرہ ماہتاب یا کرہ آفتاب تک پہنچنا کس قدر لغو خیال ہے۔اس جگہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ اگر جسم خاکی کا آسمان پر جانا محالات سے ہے تو آنحضرت ﷺ کا معراج اس جسم کے ساتھ کیونکر جائز ہوگا۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ سیر معراج اس جسم کثیف (یہ لفظ آنحضرت ﷺ کے جسم شریف ولطیف کی نسبت اسی کے منہ سے نکل سکتا ہے جس کے دل میں آنحضرت ﷺ کی مطلق تعظیم نہ ہو۔محمد حسین) کے ساتھ نہیں تھا، بلکہ وہ نہایت اعلیٰ درجہ کا کشف تھا جس کو درحقیقت بیداری کہنا چاہیے۔ایسی کشف کی حالت میں انسان ایک نوری جسم کے ساتھ حسب استعداد نفس ناطقہ اپنے کے، آسمان کی سیر کر سکتا ہے....اور اس قسم کے کشفوں میں مؤلف خود صاحب تجربہ ہے۔

اس کلام میں مرزا صاحب نے کیسی نیچرل وجوہات سے جسمانی معراج نبوی کا بزعم خود ابطال کیا ہے اور جس قسم کا روحانی اور کشفی معراج آنحضرت ﷺ کے لئے تجویز کیا ہے اس میں اپنا حصہ بھی رکھ لیا۔ اور صاف یہ دعوی کیا ہے کہ ایسا معراج کشفی مجھے خود ہو چکا ہے۔ نعوذ باللہ۔ کبرت کلمة تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذباً۔ اس کلام کو دیکھ کر بھی کوئی شخص آپ کے نیچری ہونے میں شک ظاہر کرے تو سمجھا جاوے گا کہ وہ خود نیچری ہے۔ جو ایسے ایمانی امور متشابہ الحقیقت مجھول الکنہ پر ایمان نہیں رکھتا۔

۱۰۔ یہ مضمون کہ بنی اسرائیل کا مقتول جس کا ذکر آیت و اذ قتلتم نفساً فادارئتم میں ہے، درحقیقت زندہ نہیں ہوا تھا، مرزا قادیانی نے اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۷۴۹ میں یوں بیان کیا ہے:

قرآن شریف کی کسی عبارت سے نہیں نکلتا کہ فی الحقیقت کوئی مردہ زندہ ہو گیا تھا۔ اور واقعی طور سے قالب میں جان پڑ گئی تھی۔ بلکہ اس آیت پر غور کرنے سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ یہودیوں کی ایک جماعت نے ایک خون کر کے چھپا دیا تھا اور بعض، بعض پر تہمت خون لگاتے تھے۔ سو خدا تعالی نے اصل مجرم کے پکڑنے کیلئے یہ تدبیر سمجھائی تھی کہ تم ایک گائے ذبح کر کے اس کی بوٹیوں کو اس لاش پر مارو اور وہ تمام اشخاص جن پر شبہ تھا ان بوٹیوں کو نوبت بنوبت اس لاش پر ماریں۔ تب اصل خونی کے ہاتھ سے جب لاش پر بوٹی لگے گی تو لاش سے ایسی حرکات صادر ہوں گی جس سے خونی پکڑا جاوے۔ اب اس قصہ سے واقعی طور پر لاش کا زندہ ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ صرف دھمکی تھی، تا چور بے دل ہو کر اپنے تئیں ظاہر کر دے۔ لیکن ایسی تاویل سے عالم الغیب کا عجز ظاہر ہوتا ہے اور ایسی تاویلیں وہی لوگ کرتے ہیں کہ جن کو عالم ملکوت کے اسرار سے حصہ نہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ طریق علم عمل الترب یعنی مسمریزم کا ایک شعبہ تھا جس کے بعض خواص یہ ہیں کہ جمادات یا مردہ حیوانات میں ایک حرکت مشابہ بحرکت حیوانات پیدا ہو کر اس سے بعض مشتبہ و مجھول امور کا پتہ لگ جاتا ہے۔ ہمیں چاہیے کہ کسی سچائی کو ضائع نہ کریں۔ اور ہر یک حقیقت یا خاصیت جو عین صداقت ہے اس کو خدا تعالی کی طرف سے سمجھیں۔ علم عمل الترب ایک عظیم الشان ہے جو طبعی کا ایک روحانی حصہ ہے ۔(تا آخر صفحہ)۔

اس مضمون کو سرسید احمد نے تفسیر القرآن ج ا صفحہ ۱۲۰ و ۱۲۱ وغیرہ میں بیان کیا تھا جس کے بعض فقرات یہ ہیں:

اللہ تعالی نے حضرت موسی کے دل میں یہ بات ڈالی تا کہ سب لوگ جو موجود ہیں اور ان ہی میں قاتل بھی ہے، مقتول کے اعضا سے مقتول کو ماریں۔ جو لوگ درحقیقت قاتل نہیں وہ بہ سبب یقین اپنی بے گناہی کے ایسا کرنے میں کچھ خوف نہ کریں گے، مگر اصل قاتل بہ سبب خوف اپنے جرم کے جو از روئے فطرت انسان کے دل میں اور بالتخصیص جہالت کے زمانہ میں اس قسم کی باتوں سے دل میں ہوتا ہے، ہرگز ایسا نہیں کرنے کا۔ اور اس وقت معلوم ہو جائے گا۔ اس قسم کے حیلوں سے اس زمانہ میں بہت سے چور معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور وہ بہ سبب خوف اپنے جرم کے ایسا کام جو دوسرے لوگ بلا خوف کرتے ہیں، نہیں کر سکتے۔ پس یہ ایک تدبیر قاتل کے معلوم کرنے کی تھی۔ اس سے زیادہ کچھ نہ تھا۔

اس مسئلہ کے اخذ میں بھی شاگرد (مرزا قادیانی) صاحب اپنے استاد سے بڑھ گئے۔ استاد صاحب نے تو مقتول بنی اسرائیل کے زندہ ہونے سے انکار پر یہ پردہ ڈالا تھا کہ جو کام اس مقتول کی نسبت بحکم الہی کیا گیا تھا وہ صرف ایک دھمکی تھی، شاگرد صاحب نے

اس پردہ کو نا کافی سمجھ کر اس انکار زندگی مقتول پر یہ پردہ ڈالا کہ وہ مسمریزم کا عمل تھا، جو نئی روشنی، نئی تہذیب والوں کی نظروں میں خوش نما معلوم ہوا۔ مگر اس سبقت کے ساتھ جو انہوں نے اپنے استاد پر دھمکی کی تجویز کے سبب یہ طعن کیا ہے کہ وہ علم عالم ملکوت اور عمل الترب سے بے نصیب ہیں، اس میں استاد کی ناشکری اور کفران نعمت کا ارتکاب کیا ہے۔ اور یہ خیال نہ فرمایا کہ عمل مسمریزم کا مسئلہ تو میں نے سرسید ہی سے سیکھا ہے۔ پھر ان کو اس عمل کے علم سے بے نصیب قرار دینا ناشکری نہیں تو کیا ہے۔

ہاں یہ سچ ہے کہ اس آیت کی تاویل وتحریف کے وقت یہ تجویز عمل مسمریزم استاد کو یاد نہ آئی، مگر اس سے ان کی بے علمی و بے نصیبی ثابت نہیں ہوتی۔ یہ تو صرف بھول ہے جو بڑے بڑے استادوں سے ہو جاتی ہے۔ اس بھول پر مرزا کا ان کو بے علم و بے نصیب کہنا اور اس بات پر جو ان ہی سیکھی ہوئی ہے فخر کرنا، ہرگز مناسب نہ تھا۔

اس عبارت کے آخر میں مرزا صاحب نے علم مسمریزم یا عمل الترب کو عظیم الشان کہا ہے اور اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۰۹ میں جس کی اصل عبارت فتوی تکفیر مرزا میں منقول ہے، مکروہ اور قابل نفرت کہا ہے۔ اس سے مرزا صاحب قادیانی نے مثل مشہور: دروغ گورا حافظہ نباشد، کو سچ کر دکھایا اور یہ جتایا ہے کہ علم عمل الترب کی نسبت آپ کو کچھ واقفیت اور دلی یقین نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس کے متعلق آپ نے کہا ہے، اس میں لاف زنی کی ہے، اور کذب سے کام لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے قلم سے اس کے متعلق کہیں کچھ نکل گیا کہیں کچھ۔

ان امثلہ کے نظائر قادیانی کے کلام میں اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کو اس پرچہ میں شمار کرنا دریا کو کوزہ سے ناپنا ہے۔

جیسے قادیانی کا حضرت مسیح کی نسبت یہ سوالات کرنا کہ اگر وہ جسم کے ساتھ آسمان پر ہیں تو کبھی سوتے، کبھی جاگتے ہوں گے۔ دنیوی طعام وشراب پیتے کھاتے ہوں گے۔ اوقات ضرورت میں پاخانہ پیشاب کرتے ہوں گے، اور ناخن اور بال کٹواتے ہوں گے۔ اس کے لئے کوئی چارپائی بستر ہوگا وغیرہ، دیکھو ازالہ اوہام صفحہ ۱۴۷ وغیرہ

اور تفسیر لیلۃ القدر میں یہ کہنا کہ اس سے کمال درجہ کی ظلمت مراد ہے، نہ درحقیقت کوئی رات۔ (فتح الاسلام۔ صفحہ ۵۴)۔

اور تفسیر سورہ والشمس میں اس کا یہ کہنا کہ ناقۃ اللہ سے نفس انسانی مراد ہے اور سقیا سے یاد الٰہی اور معارف کا چشمہ۔ (توضیح المرام۔ ص ۶۵)

اور تفسیر علامات قیامت میں اس کا یہ کہنا کہ دابۃ الارض سے علماء ظاہر مراد ہیں (ازالہ اوہام۔ ص ۵۰۳)۔

اور دخان سے یہ قحط مراد ہے جو اس وقت ملک میں پڑا ہوا ہے۔ (ازالہ اوہام۔ ص ۵۱۱)

اور مغرب سے طلوع آفتاب سے یورپ میں اسلام کا پھیلنا مراد ہے۔ (ازالہ اوہام۔ ص 515)۔

اور خروج یاجوج ماجوج سے روس وانگریز کا باہم جنگ کرنا مراد ہے۔ (ازالہ اوہام۔ ص ۵۰۸)۔

اور دجال سے پادری وغیرہ انگریز مراد ہیں۔ (ازالہ اوہام۔ ص ۱۴۹ و ۴۹۵)۔

اور خر دجال سے ریل گاڑی مراد ہے۔ (ازالہ اوہام۔ ص ۱۴۲ وغیرہ)۔

اور ان چیزوں کے حقائق مشہورہ کو ہنسی اور ٹھٹھے میں اڑانا۔ چنانچہ ازالہ اوہام کے صفحہ ۵۰۵ میں لکھا ہے:

مولوی صاحبان کوشش کر کے کوئی یاجوج ماجوج کا آدمی یا دجال کے جساسہ یا ابن صیاد کو ہی کسی جنگل سے پکڑ کر لے

آویں۔ پھر کیا بات ہے۔ سب مان جائیں گے کہ اسی طرح حضرت مسیح بھی آسمان پر زندہ ہیں۔ اور مفت میں فتح ہو جائے گی۔ حضرات اب ہمت کیجئے۔ کہیں سے دجال شریر کے جساسہ کو بھی پکڑیئے۔ حوصلہ نہ ہاریں۔ آخر یہ سب زمین پر ہی ہیں۔ ابن تمیم کی حدیث کو مسلم میں پڑھ کر اس پتہ سے جساسہ دجال کا سراغ لگائیے۔ یا خبیث دجال کو ہی جو زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے۔ بچشم خود دیکھ کر پھر اوروں کو دکھلائیے تو خوب ہے۔ انگریزوں نے ہمت اور کوشش کر کے نئی دنیا کا سراغ لگا ہی لیا۔ آپ اس ناکارہ کام میں ہی کامیابی دکھلائیے۔ شائد ان لوگوں میں کسی کا پتہ چلے

بہر کا رے کہ ہمت بستہ گردد
اگر خارے بود گلدستہ گردد

اور اگر ایسا نہیں کرو گے تو پھر خیر اسی میں ہے کہ ان بے ہودہ خیالات سے باز آجاویں...... یہ تحقیق اور تدقیق کا زمانہ ہے۔ اسلام کا ایسا خاکہ کھینچ کر نہ دکھلائیے جس پر بچہ بچہ ہنسی کرے۔ غور کر کے سوچئے کہ یہ کروڑہا انسان جو صدہا برسوں سے زندہ فرض کئے گئے ہیں، جواب تک مرنے میں نہیں آتے۔ کس ملک، کس شہر میں رہتے ہیں۔ تعجب ہے کہ معمورہ دنیا کی حقیقت بخوبی کھل گئی، اور پہاڑوں اور جزیروں کا حال بخوبی معلوم ہو گیا اور تفتیش کرنے والوں نے یہاں تک اس تفتیش کو کمال تک پہنچا دیا جو ایسی آبادیاں جو ابتداء دنیا سے معلوم نہ تھیں وہ اب معلوم ہو گئیں۔ مگر اب تک اس جساسہ اور دجال اور ابن صیاد مفقود الخبر اور دابۃ الارض اور یاجوج ماجوج کے کروڑہا انسانوں کا پتہ نہیں ملتا۔

اور اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۶۸ میں مرزا قادیانی نے کہا ہے کہ:

اس فلسفی الطبع زمانہ میں جو عقلی شائستگی اور ذہنی تیزی اپنے ساتھ رکھتا ہے، ایسے عقیدوں کے ساتھ دینی کامیابی کی امید رکھنا ایک بڑی بھاری غلطی ہے۔ اگر افریقہ کے ریگستان، یا عرب کے صحرانشین امیوں اور بدوؤں میں یا سمندر کے جزیروں کے اور وحشی لوگوں کی جماعتوں میں یہ بے سروپا باتیں پھیلائیں تو شائد آسانی سے پھیل سکیں، لیکن ہم ایسی تعلیمات کو جو عقل اور تجربہ اور طبعی فلسفہ سے بکلی مخالف ہیں، تعلیم یافتہ لوگوں میں ہرگز نہیں پھیلا سکتے اور نہ یورپ اور امریکہ کے محقق طبع لوگوں کی طرف جو اپنے دین کی لغویات سے دست بردار ہو رہے ہیں، بطور ہدیہ بھیج سکتے ہیں۔ جن لوگوں کے دماغ کو نئے علوم کی روشنی نے انسانی قویٰ میں ترقی دیدی ہے، وہ ایسی باتوں کو کیونکر تسلیم کریں گے جس میں سراسر خدا تعالیٰ کی توہین اور اس کی توحید کی اہانت اور اس کے قانون قدرت کا ابطال اور اس کے کتابی اصول کی تنسیخ پائی جاتی ہے۔

کتابی اصول اور توحید کو مرزا صاحب نے صرف مسلمانوں کو دام میں لانے کے لئے شامل کر لیا ہے۔ آپ کا اصل استدلال اسی قانون قدرت یعنی نیچر سے ہے۔ لہذا اسی کے ذکر پر اکتفاء آپ کو مناسب تھا۔ جو حالات دجال یاجوج ماجوج وغیرہ کے آنحضرت ﷺ نے بیان فرمائے ہیں وہ کتابی اصول و توحید خداوندی کے ہرگز مخالف نہیں۔ اس کی تفصیل ان امور کے متعلق عقلی بحث میں ہو گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور حدیث کے راوی صحابی کا نام ابن تمیم نہیں جیسا کہ قادیانی نے لکھا ہے بلکہ تمیم ان کا نام ہے۔ مرزا قادیانی خود تو حدیث سے جاہل محض ہے، حکیم نور الدین وغیرہ سے سنی سنائی باتیں نقل کر دیتا ہے۔ پس جو خیال میں آیا سو لکھ مارا۔ یہ حدیث تمیم داری کی مع ترجمہ

اشاعۃ السنۃ جلد ۱۴ کے نمبر ۸ میں منقول ہے۔

اور ناظرین خیال فرماویں کہ اس مقام میں اس حدیث کے مضمون پر قادیانی نے کیسی ہنسی اڑائی ہے۔ اور طرفہ یہ ہے کہ اس ہنسی اڑانے کیلئے احادیث متعلقہ دجال و ابن صیاد و یاجوج ماجوج میں اس نے بہت سی باتیں خارج از قیاس از خود ملا دی ہیں۔ جیسے اس کا کہنا کہ یہ کروڑہا انسان یاجوج ماجوج صدہا برسوں سے زندہ ہیں، مرنے میں نہیں آتے۔ اور ابن صیاد اور دابۃ الارض بھی زندہ موجود ہیں، جن کا کسی حدیث میں ذکر نہیں اور نہ کوئی مسلمان قائل ہے، اس طعن و تمسخر کے ساتھ اسکا یہ کہنا کہ میں نیچری نہیں ہوں، کیونکہ نیچریوں کے دل میں حدیث کی عظمت نہیں۔ اور میں حدیث کو مانتا ہوں اور صحیح بخاری اور مسلم کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ جانتا ہوں، کذب و نفاق اور مسلمان کو دام میں لانے کے لئے ایک جال نہیں تو کیا ہے؟

ایسے ہی بے حد و بے شمار نظائر تصانیف قادیانی میں اور بھی پائے جاتے ہیں جو بعینہا یا ان کا اصول سرسید احمد کے کلام میں موجود ہے۔ ان نظائر کی نظر سے ہمارا یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ قادیانی نے جو نئی بات نکالی ہے، وہ سرسید احمد سے لی ہے اور اس میں ان کی شاگردی اختیار کی ہے، گو بعض باتوں میں شاگرد نے استاد پر سبقت حاصل کر لی ہے۔

قادیانی نے جو سرسید احمد کی شاگردی و پیروی سے انکار کیا اور اپنی تحریر نمبر پنجم میں کہا ہے کہ نیچریوں کا اول دشمن میں ہوں۔ تو اس کی ایک وجہ تو وہی آپ کی ناشکری ہے۔ جو اوپر بیان ہوئی ہے کہ آپ سرسید احمد کے کام سے اپنا نام چاہتے ہیں۔ اور شاگرد ہو کر استاد کہلانے کے فکر میں ہیں۔ دوسری وجہ یہ کہ آپ نے یہ خیال کیا کہ سرسید احمد اور ان کے پیروان بہ نظر مذہب مسلمانوں میں بدنام ہیں۔ لہذا ہم ان کے پیرو و شاگرد کہلا کر مسلمانوں کو اپنے دام تزویر میں نہیں لا سکتے۔ یہ سوچ کر آپ نے ان کے اصول و مسائل کو سرگرمی کے ساتھ رواج دیا، مگر ان کے شاگرد و پیرو ہونے سے انکار مناسب سمجھا۔ بلکہ کہیں کہیں ان کی مخالفت و عداوت کا اظہار بھی ضروری خیال کیا۔ چنانچہ تحریر نمبر ۵ میں آپ سے ظہور میں آیا ہے۔ ایسا ہی ازالہ اوہام کے صفحہ ۷۴۹ میں آپ کا سرسید کو اشارۃً علم عمل الترب سے بے نصیب کہنا ہے۔ اور ازالہ اوہام کے صفحہ ۵۵۵ میں تمام نیچریوں کو صراحۃً برا کہنا اور یہ دعویٰ کرنا ہے کہ ان کے دلوں میں قال اللہ و قال الرسول کی عظمت نہیں اور یہ لوگ حدیثوں کو نہیں مانتے۔

ولیکن عقل و حیا سے کام لے کر مرزا صاحب قادیانی نے یہ خیال نہ فرمایا کہ اصول نیچر کی پیروی و موافقت کے ساتھ آپ کی یہ مخالفت ظاہری کس کام آتی ہے۔ جس قدر طعن و توہین و استہزاء بحق احادیث صحیحہ آپ کی کلام میں پایا جاتا ہے، سرسید احمد خان اور ان کے اتباع کی کلام میں اس کا عشر عشیر بھی پایا نہیں جاتا، اور جن باتوں میں آپ نے سرسید احمد خان کی شاگردی و پیروی اختیار کی ہے، ان کے اظہار و بیان میں آپ نے سرسید احمد خان کو پیچھے چھوڑ دیا اور سبقت کا علم بلند کیا۔ مثلاً

۱۔ سرسید احمد نے تو حضرت مسیح کو صرف مردہ قرار دیا تھا۔ آپ نے ان کو مار کر یا زندہ درگور کر کے ان کا عہدہ خود چھین لیا۔ اور اپنے مسیح موعود ہونے کا اشتہار دے دیا۔

۲۔ سرسید احمد خان نے تو معجزات مشہورہ حضرت مسیح سے صرف انکار کیا اور ان کو مسمریزم کا اثر قرار دیا تھا۔ مرزا صاحب قادیانی نے حضرت مسیح کے معجزات کو عمل مسمریزم قرار دے کر ایک مکروہ و قابل نفرت فعل ٹھہرایا اور خود حضرت مسیح سے بڑھ کر یا اس کے برابر یہ عمل مسمریزم کر

دکھانے کا دعوی کیا۔

۳۔ سر سید احمد نے تو منصب نبوت کو وسیع کر کے اوروں (جیسے کالون۔لوتھر۔اور بابوکشب چندرسین وغیرہ) کا نبی ہونا تجویز کیا تھا۔ مرزا صاحب قادیانی نے ختم نبوت کو توڑ کر خود دعوی نبوت و رسالت کیا۔ اور اپنا احمد رسول مبشر بزبان عیسے علیہ السلام بنص قرآن و مبشـــــراً برسول یاتی من بعدی اسمه احمد ہونا مشتہر کر دیا

پھر اس سبقت کے ساتھ آپ کا انکار شاگردی و پیروی سر سید احمد خان سے کیا فائدہ بخش ہوسکتا ہے، اور اس سے آپ کا نیچری ہونا کب چھپا رہ سکتا تھا۔ ان باتوں نے عام لوگوں کی نظروں میں آپ کو سر سید احمد خان کا مرشد، جیسا کہ آپ چاہتے ہیں، بنا دیا۔ اور ان کو سر سید احمد کا ذکر بھلا دیا۔ مگر ہم انصاف کا خون کرنا جائز نہیں رکھتے اور الفضل للمتقدم کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اور اس لئے اب تک سر سید احمد کو آپ کا استاد اور آپ کو ان کا شاگرد مان رہے ہیں، عام لوگوں کو اختیار ہے جو چاہیں سو کہیں۔

اس بحث و بیان سے کوئی نادان اتباع سر سید احمد خان سے شائد یہ نتیجہ نکال لے کہ جو کچھ مرزا قادیانی نے کہا ہے، اگر یہ سر سید احمد خان کی کلام میں بعینہ یا باصلہ موجود ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی صاحب، سر سید احمد خان کے شاگرد اور خلیفہ ٹھہرے، پھر ہم اپنے امام کے خلیفہ کی پیروی کیوں نہ کریں۔ اور کھلے خزانہ عیسائی مرزائی کیوں نہ کہلاویں۔ مگر ان کا یہ نتیجہ نکالنا محض دھوکہ کھانا ہے۔ اس لئے کہ کوئی شخص کسی کا خلیفہ تب ہی ہوسکتا ہے جب کہ وہ دو شرطوں کا پابند ہو، ان میں سے ایک شرط کا بھی وہ خلاف کرے گا تو ہرگز خلیفہ نہیں کہلائے گا

اول یہ کہ وہ اس کی پیروی اور نیابت اور خلافت کا معترف ہو۔ اس کی پیروی کا منکر اور اس کے مقابلہ کا مدعی نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں وہ اس کا باغی کہلاتا ہے، نہ کہ خلیفہ۔، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ اس کے اصول کا پابند رہے۔ ان کی مخالفت نہ کرے۔ کیونکہ درصورت مخالفت اصول وہ اس کا خلیفہ نہیں کہلاتا۔ بلکہ ایک مستقل امام کہلانے کا مدعی سمجھا جاتا ہے۔

اور مرزا غلام احمد قادیانی میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں اور ان کی اضداد موجود۔ وہ سر سید احمد خان کی پیروی و نیابت کا منکر اور ان کے مقابلہ کا مدعی اور ان کے اصول جدیدہ کی پیروی کے ساتھ اس بات کا مدعی ہے کہ یہ اصول ایجاد بندہ ہیں۔ سر سید احمد تو ان سے محض بے نصیب ہیں۔ اور ان کے اصول کے مقابلہ میں وہ بعض ایسے پرانے اصول کو بھی ہاتھ مارتا ہے جو اصول مذہب سر سید احمد کے مخالف ہیں۔ اور اس سے وہ تناقض اور جمع بین الضدین کا مرتکب ہو رہا ہے۔ مثلاً

ا۔ وہ معجزات انبیاء کا منکر ہے، مگر اپنے لئے معجزات و خوارق کے انبار و طومار تجویز کر رہا ہے۔ ۲۔ وہ حضرت مسیح کے صعود و نزول جسمانی اور اس کے متعلقات و لوازم کو خلاف قانون قدرت (نیچر)، و غیر معمولی سمجھ کر اس سے منکر ہے، مگر اپنے لئے غیر معمولی الہام ثابت کر رہا ہے و علی ہذا القیاس۔

اسی وجہ سے ان کے پیر و مرشد سر سید احمد خان نے اپنے پرچہ میں اس کے الہامات کے برخلاف ایک مضمون شائع کر دیا ہے جس میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ اس الہام کی تجویز میں وہ اصول سر سید کی پیروی سے خارج ہو گیا اور ایک ناخلف مرید اور عاق شاگرد بن گیا ہے۔ اس لئے وہ سر سید احمد خان کا خلیفہ کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ اب اتباع سر سید احمد کو، اگر وہ ان کے سچے اتباع ہیں، ہرگز مناسب نہیں ہے کہ اس مخالفت و بغاوت کے ساتھ صرف بعض اصول جدیدہ میں اس کے پیرو سید ہو جانے کے سبب اس کو سر سید احمد کا

خلیفہ سمجھیں اور اس کی اتباع و پیروی کو سرسید احمد خان کی پیروی اتباع قرار دیں۔ قطع نظر اس سے ان کو یہ بھی غور کرنا چاہیے کہ وہ کون سا نیچرل عقدہ ہے جو سرسید سے حل نہیں ہوا، اور اس کو قادیانی نے حل کر دیا ہے۔ پھر پیر و مرشد کو چھوڑ کر شاگرد کی مریدی کا دم بھرنے سے فائدہ ہی کیا ہے۔ محمد حسین)

سلف نے احادیث نبویہ کو بعینہ الفاظ سے نقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض روایات میں شک راوی موجود ہے۔ اگر صحابہ وغیرہ رواۃ سلف میں حکایت بالمعنے کا رواج ہوتا تو دو ہم معنی لفظوں کو جیسے لفظ مومن اور مسلم ہے، شک سے بلفظ مو من او مسلم روایت نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ کی تحقیق کتب اصول فقہ و اصول حدیث میں ہے۔ اور ہماری تالیفات اشاعۃ السنۃ وغیرہ میں بھی ہے۔ آپ ان کو ملاحظہ فرماویں۔

آپ شروط صحت کی تحقیق و ثبوت کو شکی فرماتے ہیں۔ و بناءً علیہ صرف اصول روایت کو مثبت صحت قرار نہیں دیتے۔ یہ امر بھی فن حدیث سے آپ کی ناواقفی کا مثبت ہے۔ مہربان من، شروط کے تحقیق و ثبوت میں محدثین نے ایسی تحقیق کی ہے کہ اس سے علم طمانیت حاصل ہو جاتا ہے۔ محدثین نے ہر ایک راوی کے تحقیق حال میں کہ وہ کب پیدا ہوا، کہاں کہاں سے سفر کر کے اس نے حدیث حاصل کی، کس کس سے حدیث سنی، کس کس نے اس سے حدیث سنی، کون سی حدیث میں وہ متفرد رہا۔ کس حدیث میں اسے وہم ہو گیا ہے۔ کس شخص نے اسکی حدیث کو بلحاظ تحقق شروط، صحیح کہا، کس نے ضعیف قرار دیا ہے وغیرہ، دفتروں کے دفتر لکھ دیئے ہیں۔ و بناء علیہ ہر ایک حدیث کی نسبت جسکو آئمہ حدیث خصوصاً امامین ہمامین، بخاری و مسلم نے صحیح قرار دیا ہے، اور عام اہل اسلام نے اسکو صحیح تسلیم کر لیا ہے، ظن غالب صحت حاصل ہو جاتا ہے۔ بلکہ ابن الصلاح وغیرہ آئمہ حدیث کے نزدیک شیخین کی اتفاقی حدیث جس پر کسی نے کچھ کلام نہیں کیا، مفید یقین ہے۔ آپ یقین کو مانیں، خواہ نہ مانیں، ظن غالب سے تو انکار نہیں کر سکتے، کیونکہ اپنی تحریرات میں اس کا اقرار کر چکے ہیں۔

اس پر جو آپ نے باستدلال آیت و ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً اعتراض کیا ہے، وہ بھی آپ کی اصول دین سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ مہربان من، ظن غالب عملیات میں لائق اعتبار ہے اور قرآن مجید کی آیت مذکورہ اور دیگر آیات میں جہاں ظن کے اتباع سے ممانعت وارد ہے اس سے اعتقاد کے متعلق ظن مراد ہے، کیا آپ کو یہ مسائل معلوم نہیں یا کسی عالم سے نہیں سنے کہ اگر نماز میں بھول ہو جاوے کہ رکعت ایک

پڑھی یا دو؟ تو نمازی تحری کرے اور جو ظن غالب ہو اس پر عمل کرے۔ یا اگر وضو کے ٹوٹ جانے میں شک واقع ہو تو ظن غالب پر عمل کرے، اسی وجہ سے جملہ علمائے اسلام کا، حنفی ہیں یا شافعی، اہل حدیث ہیں خواہ اہل فقہ، اتفاق ہے کہ خبر واحد صحیح ہو تو واجب العمل ہے، حالانکہ خبر واحد ہر ایک کے نزدیک موجب ظن ہے، نہ مثبت یقین۔ اسی وجہ سے خاص کر صحیحین کی نسبت علماء اسلام نے، جن میں مقلد و مجتہد و فقیہ و محدث سب داخل ہیں، اتفاق کیا ہے کہ صحیحین کی احادیث واجب العمل ہیں۔ اور ابن الصلاح نے فرمایا ہے کہ انکی اتفاقی حدیثیں موجب یقین ہیں، لہذا ان کے مضمون پر اعتقاد بھی واجب ہے۔ اور اکابر آئمہ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی یہ قسم کھا لے کہ جو احادیث صحیحین میں ہیں، وہ صحیح نہ ہوں تو اس کی عورت پر طلاق ہے، تو اس کی عورت پر طلاق واقع نہیں ہوتی، اور اس قسم میں وہ جھوٹا نہیں ہوتا۔

حضرت امام نوویؒ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے:

اتفق العلماء علی ان اصح الکتب بعد القرآن العزیز الصحیحان البخاری و مسلم و تلقتهما الامة بالقبول و کتاب البخاری اصحهما صحیحاً و اکثرهما فوائد و معارف ظاهرة و غامضة و قد صح ان مسلماً کان ممن یستفید من البخاری و یعترف بانه لیس له نظیر فی علم الحدیث و هذا الذی ذکرنا من ترجیح کتاب البخاری هو المذهب المختار الذی قاله الجماهیر و اهل الاتقان و الحذق و الغوض علی اسرار الحدیث۔

(مقدمہ شرح مسلم ص ۵)

کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کے بعد تمام کتابوں سے صحیح تر، صحیح بخاری و مسلم ہیں۔ ان کتابوں کو امت محمدیہ نے قبول کر لیا ہے۔ ان دونوں میں سے صحیح بخاری زیادہ صحیح ہے اور فوائد و معارف ظاہرہ اور پوشیدہ میں بڑھ کر ہے اور یہ بات صحت کو پہونچ چکی ہے کہ امام مسلم، امام بخاری کا شاگرد ہے اور وہ معترف تھا کہ علم حدیث میں بخاری کا کوئی نظیر نہیں۔ یہ بات جو ہم نے کہی ہے کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح ہے، یہی جمہور علماء کا، جو حدیث کے خوب ماہر ہیں اور اس کی باریکیوں

میں غوطہ زن، پسند کیا ہوا مذہب ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ذہبیؒ نے تاریخ الاسلام میں فرمایا ہے:

اما جا مع البخاری الصحیح فا جل کتب ا لاسلا م و افضلها بعد کتا ب الله و هواعلی فی وقتنا ( یعنی سنة ثا لث عشر بعد سبع ما ة و من ثلاثین سنة یفر حو ن العلماء بعلم سما عه فکیف الیو م فلو ر حل شخص لسما عه من الف فر سخ لما ضا عت ر حلته

کہ صحیح بخاری، قرآن کے بعد اسلام کی سب کتابوں سے اجل و افضل ہے۔ وہ ہمارے وقت (۷۱۳ھ) میں بڑے اعلیٰ مرتبہ میں ہے۔ اس سے تیس برس پہلے سے علماء اس کی بلندی رتبہ روایت پر فخر کر رہے ہیں۔ پھر وہ فخر آج کیونکر نہ ہو۔ کوئی شخص ہزار فرسنگ اس کتاب کے سننے کے لئے سفر اختیار کرے تو اس کا سفر ضائع نہ ہوگا۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں فرمایا ہے:

و اما تا لیفه یعنی البخاری فا نها سارت مسیر الشمس و دارت فی الد نیا فما جحد فضلها ا لا الذی یتخبطه الشیطا ن من المس و اجلها و اعظمها الجامع الصحیح ۔ (قسطلانی۔ ج ا۔ ص ۴۱) کہ امام بخاری کی تالیفات دنیا میں پھیل رہی اور وہاں پھرتی ہیں جہاں آفتاب پھرتا ہے۔ ان کی بزرگی کا منکر وہی شخص ہوگا جس کو شیطان نے چھو کر مخبوط الحواس کر دیا ہوگا۔ ان تصانیف میں سے بزرگ اور بڑی صحیح بخاری ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے کتاب البدایۃ والنہایۃ میں فرمایا ہے کہ:

و کتا به الصحیح یستسقی بقر ئته الغما م و اجمع علی قبو له و صحته ما فیه اهل ا لاسلا م کہ کتاب صحیح بخاری کی قرأت کے وسیلہ سے بارش کی دعا جاتی ہے، اور اس کی احادیث کی صحت و قبول پر اہل اسلام کا اجماع ہو چکا ہے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ (حجة الله البالغه۔ ص ۱۳۹ میں) فرماتے ہیں:

اما الصحيحان فقد اتفق المحد ثو ن على ان جميع ما فيهما من المتصل المر فوع صحيح با لقطع و انهما متوا ترا ن الى مصنفيهما و انه كل من يهون امر هما فهو مبتد ع متبع غير سبيل المئو منين

کہ محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیحین کی مرفوع متصل حدیثیں یقیناً صحیح ہیں، اور اس پر کہ یہ کتابیں اپنے مصنفوں تک تواتر کے ساتھ پہنچ چکی ہیں اور اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ جو شخص ان کی شان کو ہلکا جانے وہ بدعتی ہے، مومنوں کی راہ کے خلاف چلنے والا۔

اور صاحب دراسات نے (دراسات اللبیب۔ص ۲۷۹) فرمایا ہے:

و كو نهما اصح كتا ب فى الصحيح المجرد تحت اديم السماء و انهما اصح الكتب بعد القر آ ن العزيز با جماع من عليه التعويل فى هذا العلم الشريف قاطبة فى كل عصر و اجما ع كل فقيه رد يف و موا فق۔

کہ ان دونوں کتابوں کا قرآن کے بعد تمام کتابوں سے جو آسمان کے نیچے ہیں صحیح تر ہونا اور خالص صحیح حدیثوں پر مشتمل ہونا، ہر زمانہ کے جملہ علماء کے (جن پر اس علم حدیث میں اعتماد ہے) اور ہر ایک فقیہ موافق ومخالف کے اجماع واتفاق سے ثابت ہے۔

امام ابن الصلاح ؒ نے مقدمہ ابن الصلاح میں فرمایا ہے:

و هذا القسم يعنى المتفق عليه مقطوع بصحة و العلم اليقينى النظرى واقع به خلافاً لقو ل من نفى ذا لك متحجاً. با نه لا يفيد ا لا الظن و انما تلقته ا لا مة با القبول لا نه يجب عليه العمل با لظن و الظن قد يخطى و قد كنت اميل الى هذا و احسبه قو ياً ثم با ن لى ان المذ هب الذى اختر نا ه اولاً هو الصحيح لا ن ظن من هو معصو م من الخطاء لا يخطى و الا مة فى اجما عها معصو مة من الخطا و لهذا كا ن الا جماع المبنى على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها و اكثر اجماعات العلماء كذا لك

کہ بخاری ومسلم کی اتفاقی حدیثیں یقینی صحیح ہیں۔اور علم یقینی جو دلائل سے پیدا ہوتا ہے اس قسم کی صحت کے متعلق حاصل ہے۔اس میں اس شخص کو خلاف ہے جو یقینی علم کی نفی کرتا ہے اس دلیل سے متمسک ہو کر کہ اس قسم کی حدیثیں مفید ظن ہیں اور امت نے اسی وجہ سے ان کو قبول کیا ہے، کہ ظن پر عمل کرنا اس کے نزدیک واجب ہوتا ہے اور ظن کبھی خطا بھی کرتا ہے۔میں بھی اس مذہب کی طرف مائل ہو گیا تھا اور اس کو قوی سمجھنے لگا تھا۔پھر مجھے معلوم ہوا کہ جو مذہب میں نے پہلے اختیار کیا تھا وہی صحیح ہے کہ اس قسم کی حدیثیں قطعی ہیں کیونکہ امت محمدیہ میں اس قسم کی حدیثوں کو صحیح سمجھنے پر اتفاق کرنے میں معصوم ہے اور معصوم کا ظن کبھی خطا نہیں کرتا۔یہی وجہ ہے کہ جو اجماع اجتہاد پر مبنی ہو تا وہ (عصمت امت اہل اجماع کی نظر سے) قطعی سمجھا جاتا ہے۔باوجودیکہ اجتہاد ایک ظنی امر ہے۔

امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے:

قد قال امام الحرمين لو حلف انسان بطلاق امرئته ان ما فی کتابی البخاری و مسلم مما حکما بصحته من قول النبی ﷺ لما لزمته الطلاق و لا حنثة لاجماع علماء المسلمين علی صحتهما (مقدمہ شرح مسلم ص ٦)

کہ امام الحرمین نے کہا ہے کوئی آدمی اگر یہ قسم کھالے کہ بخاری ومسلم کی حدیثیں صحیح نہ ہوں تو اس کی عورت پر طلاق ہے، تو اس کی یہ طلاق واقع نہ ہوگی اور نہ اس قسم میں وہ جھوٹا ہوگا کیونکہ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ان کتابوں کی حدیثیں صحیح ہیں۔

اس مضمون کے اقوال بکثرت موجود ہیں جن کی نقل سے تطویل ہوتی ہے۔اس کے مقابلہ میں آپ ( مرزا قادیانی) کا یہ کہنا کہ پندرہ کروڑ حنفی صحیح بخاری کو نہیں مانتے (یہ تعداد بھی معلوم نہیں کس ملک کے حنفیوں کی ہے۔ہندوستان میں تو حنفیوں کی یہ تعداد نہیں ہے۔۱۸۹۱ء کے ہندوستان کے کل مسلمان چھ کروڑ ہیں جن میں حنفی، اہل حدیث شیعہ وغیرہ سب شامل ہیں ۔محمد حسین) یہ محض ایک عامیانہ بات ہے۔عامی لوگ جن کی تعداد مردم شماری کے کاغذات سے آپ نے بتائی ہے بخاری کو نہ مانتے ہوں تو ان کا اعتبار نہیں ہے۔عالم حنفی تو صحیح بخاری کی صحت سے انکار نہیں کرتے۔آپ اس دعویٰ میں سچے ہیں تو کم سے کم ایک عالم کا متقدمین یا متاخرین سے نام بتا دیں، جس نے صحیح بخاری یا صحیح

مسلم کی احادیث کو غیر صحیح یا موضوع کہا ہو۔

اور آپ کا یہ کہنا کہ حضرت امام اعظمؒ نے احادیث صحیح بخاری کو ان پر اطلاع پا کر چھوڑ دیا، یہ بھی ایک عامیانہ بات ہے۔آپ یہ نہیں جانتے کہ امام اعظمؒ کب ہوئے اور صحیح بخاری کب لکھی گئی؟ مہربان من، امام اعظم ڈیڑھ سو سنہ ہجری میں انتقال کر کے داخل فردوس ہوئے۔اور صحیح بخاری دو سو سنہ ہجری کے بعد تالیف ہوئی۔صحیح بخاری، امام صاحبؒ کے وقت میں تالیف ہوتی تو امام صاحب اس کو آنکھ پر رکھ لیتے۔امام شعرانی میزان کبری جلد ا کے صفحہ ۷۲ وغیرہ میں فرماتے ہیں:

و اعتقا د ناو اعتقا د کل منصف فی ا لا مام ابی حنیفه بقر ینة ما رو ینا انفا منه من ذم الرا ئی و التبری منه و من تقدیمه النص علی القیاس انه لو عاش حتی دو نت احا دیث الشریعة بعد ر حیل الحفا ظ فی جمعها من البلا د و الثغور و ظفر بها لا خذ بها و تر ك كل قیاس کا ن قا سه وکا ن القیاس قل فی مذ هب کما قل فی مذ هب غیره با لنسبة الیه لکن لما کانت ادلة الشریعة مفر قة فی عصره مع التا بعین و تابع التا بعین فی المدائن و القری و الثغور کثر القیاس فی مذ هبه با لنسبة الی غیره من الآئمة ضروره لعدم و جود النص فی تلك المسا ئل التی قا س فیها بخلا ف غیره من الآئمة فا ن الحفا ظ قد ر حلوا فی طلب ا لا حا دیث و جمعها فی عصر هم من المدا ئن و القری و دو نو ها فجا د بت ا حا دیث الشریعة بعضها بعضاً۔ فهذا کا ن سبب کثرة القیاس فی مذ هبه و قلته فی مذا هب غیره

کہ ہمارا اور ہر ایک منصف کا امام ابوحنیفہ کی نسبت بشہادت ان اقوال کے جو ان سے درباب مذمت رائے واظہار برائت از رائے ہم نقل کر چکے ہیں اور بشہادت اس امر کے کہ وہ نص کو قیاس سے مقدم سمجھتے، یہ اعتقاد ہے کہ اگر وہ احادیث کے جمع ہو جانے تک، جو حفاظ حدیث کے مختلف شہروں اور سرحدوں کے سفر کرنے کے بعد جمع ہوئیں، زندہ رہتے تو وہ ان احادیث کو لے لیتے۔

اور جو قیاس وہ (ان احادیث کے نہ ملنے سے) کر چکے تھے چھوڑ دیتے اور انکے مذہب میں قیاس کم ہوتا جیسا کہ اور آئمہ کے مذہب میں جن کو ان احادیث پر اطلاع ہوئی تھی، کم ہوا ہے۔ ولیکن چونکہ ان کے زمانہ میں شریعت کے دلائل (حدیثیں) تابعین اور تبع تابعین کے ساتھ شہروں اور گاؤں اور سرحدوں میں متفرق تھیں، لہذا انکے مذہب میں قیاس کی کثرت ہوئی، اس ضرورت کی وجہ سے کہ ان مسائل میں جس میں انہوں نے قیاس کیا ہے ان کو حدیثیں نہ ملی تھیں اور دیگر آئمہ کا حال اس کے برخلاف رہا کیونکہ ان کے زمانہ میں حفاظ حدیث نے حدیثوں کی طلب اور جمع کرنے کیلئے شہروں اور گاؤں کے سفر کیئے لہذا، ان کے زمانہ میں حدیثیں جمع ہو گئیں۔ یہی سبب ہے کہ ان کے مذہب میں قیاس زیادہ ہوا اور دیگر اماموں کے مذہب میں کم ہوا۔

اس کا ماحصل یہ ہے کہ کتب احادیث امام ابوحنیفہؒ کے بعد تالیف ہوئیں۔ امام صاحب ان احادیث کو پاتے تو ضرور قبول فرماتے۔ اور اس سے پہلے ایک جگہ فرماتے ہیں:

فلو ان الامام ابا حنیفه ظفر بحدیث من مس فرجه فلیتوضا، لاخذ بها (میزان شعرانی ص۱۲ ج۱)۔ اگر امام ابوحنیفہ اس حدیث پر اطلاع پاتے تو اس کو قبول فرماتے کہ جو شخص اپنی شرم گاہ کو چھوئے، وہ وضو کرے۔

واضح رہے کہ یہ حدیث بخاری میں نہیں ہے۔ بلکہ اس سے کم مرتبہ کتب سنن میں ہے۔ اس تحقیق سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گا کہ اہل حدیث کا صحیحین کو بلا وقفہ ونظر واجب العمل سمجھنا تقلید بے دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ان دلائل و اصول کا اتباع ہے جو تصحیح حدیث میں مرعی رکھے گئے ہیں۔ اجماع مخالفین وموافقین جس کو مخالف وموافق نقل کرتے ہیں ان احادیث کی صحت پر بڑی روشن دلیل ہے۔ آپ اجماع کے لفظ سے گھبراتے ہیں تو اس کی جگہ تلقی وتداول امت کو، جو تعامل وتوارث کا ہم وزن ہے، قبول کریں اور یقین کے ساتھ مان لیں کہ صحیح بخاری وصحیح مسلم پر جملہ فرقہائے اہل سنت کا عمل واستدلال چلا آیا ہے اس پر جو آپ کا یہ سوال ہے کہ صحیح بخاری وصحیح مسلم مسلمانوں میں اتفاق کے ساتھ چلی آئی ہیں تو بعض علماء حنفیہ وغیرہ نے ان احادیث کا خلاف کیوں کیا اور سبھی نے ان کے مطابق کیوں مذہب اختیار نہ کرلیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ

خلاف فہم معانی میں اختلاف پر مبنی ہے۔ یا بعض وجوہات ترجیح پر۔ آپ کتب اصول وفروع میں نظر نہیں رکھتے۔ آپ فتح القدیر کو جو حنفی مذہب کی مشہور کتاب ہے یا برہان شرح مواہب الرحمٰن کو جو عرب وعجم میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، ایک دو روز مطالعہ کر کے دیکھیں کہ ان میں کس عزت وادب کے ساتھ صحیحین کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، اور جس حدیث سے اختلاف کیا ہے، اس کو ضعیف سمجھ کر اختلاف کیا ہے یا اس کے معانی میں اختلاف کر کے یا دیگر وجوہات خارجیہ سے دوسری احادیث کو ترجیح دیکر اختلاف کیا ہے؟

آپ فرماتے ہیں کہ حدیث پرکھنے کیلئے قرآن کریم سے بڑھ کر ہمارے پاس معیار نہیں، محدثین نے گو معیار صحت قوانین روایت کو ٹھہرایا ہے، مگر انہوں نے اس کو کامل معیار نہیں کہا، اور نہ قرآن کریم سے مستغنی کرنیوالہ بتایا ہے۔ اور اس دعوی کی تائید میں متعدد تحریروں میں متعدد آیات کو ذکر کیا ہے۔ جن میں قرآن مجید کے محامد علمیہ وفواضل سنیہ مسلمہ اہل اسلام کا ذکر ہے۔

مہربان من! محدثین کیا، کوئی محقق مسلمان حنفی یا شافعی مقلد یا غیر مقلد تصحیح روایات حدیثیہ کا معیار قرآن کریم کو نہیں ٹھہراتا اور یہ نہیں کہتا کہ جب کسی حدیث کی صحت پرکھنی ہو تو اس کو قرآن کریم کی موافقت یا مخالفت سے صحیح یا غیر صحیح قرار دیں، بلکہ معیار تصحیح وہ قوانین روایت ٹھہراتے ہیں کہ از انجملہ کسی قدر بیان ہو چکے ہیں، اس کی وجہ معاذ اللہ ثم عیاذاً باللہ یہ نہیں کہ قرآن مجید مسلمانوں کا حکم ومہیمن نہیں، یا وہ امام حبل المتین نہیں، کوئی مسلمان جو قرآن پر اعتقاد رکھتا ہے یہ نہیں سمجھتا۔ اور اگر کوئی ایسا سمجھے تو وہ سخت کافر ہے۔ ابوجہل کا بڑا بھائی، نہ چھوٹا۔ کیونکہ ابوجہل نے تو قرآن مجید کو تسلیم ہی نہیں کیا تھا، یہ کافر قرآن پر ایمان لاکر اس کو اپنا نہیں بناتا، اور حکم نہیں سمجھتا۔ ایسا شخص درحقیقت قرآن پر ایمان نہیں رکھتا اگرچہ بظاہر مدعی ایمان ہو۔ آپ نے ناحق وبلاضرورت ان آیات قرآنیہ کو ہمارے سوال کے جواب میں پیش کیا، جن میں قرآن مجید کے محامد علیہ وارد ہیں، اور ان کی بے ضرورت نقل وبیان سے اپنے اور ہمارے اوقات کا خون کیا، بلکہ تو افق قرآن کو معیار صحت نہ ٹھہرانے اور اس باب میں اصول روایات کی طرف رجوع کرنے کے دو وجہ ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ جو احادیث ان اصول روایت سے صحیح ہو چکی ہوں وہ خود بخود قرآن مجید کے موافق ہوتی ہیں اور ہرگز ہرگز وہ قرآن کے مخالف نہیں ہوتیں۔ قرآن امام ہے اور وہ احادیث، خادم قرآن اور اس کی

وجوہات کی مفسر ومبین، اوران وجوہات معانی قرآن کے جوکم فہم وقاصر الفکرلوگوں کے خیال میں متعارض معلوم ہوتی ہیں، فیصلہ کرنے والی ہیں۔ جس حالت میں ایک حدیث صحیح، دوسری حدیث صحیح کے مخالف نہیں ہوتی اوران کی باہمی تطبیق ممکن ہے۔ چنانچہ امام الآئمہ ابن خزیمہؒ سے منقول ہے:

لا اعرف انه روی عن النبی ﷺ حدیثا ن باسنا دین صحیحین متضادین فمن کان عنده فلیا تینی به لأولف بینهما۔

تو پھرکسی حدیث صحیح کا مخالف قرآن ہونا کیونکرممکن ہے۔ جوشخص کسی حدیث صحیح کوقرآن کے مخالف سمجھتا ہے وہ نافہم ہے اوراپنی نافہمی سے حدیث کومخالف قرآن قرار دیتا ہے۔ محققین اسلام ومحدثین وفقہاء ایسے نہیں ہیں کہ صحیح حدیث کومخالف قرآن سمجھیں۔ اس لئے ان کوتصحیح حدیث کے لئے اس امر کی ضرورت نہیں ہے کہ موافقت یا مخالفت قرآن سے اس کا امتحان کریں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام قاطبۃً حدیث کی صحت، قوانین روایت سے ثابت کرتے ہیں اور بعد تسلیم صحت وحصول فراغ از تصفیہ صحت، اس حدیث کی قرآن سے تطبیق کرتے ہیں، وہ بھی ایسے طور پرکہ امام قرآن ہی رہے اوراحادیث اس کی خادم ومفسر ومترجم وفیصلہ کنندہ وجوہ اختلاف درنظراشخاص قاصرالانظار رہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ صرف توافق مضمون کسی حدیث کا، اس کی صحت کا موجب ہوتواس سے لازم آتا ہے کہ موضوع حدیثیں، اگران کے مضامین صادق اورقرآن کے مطابق ہوں، صحیح متصورہوں جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں۔ اس کے مقابلہ میں جوآپ نے کہا ہے کہ قرآن خوداپنا مفسر ہے، حدیث اس کی مفسرنہیں ہو سکتی۔ اس سے بھی آپ کی ناواقفیت اصول ومسائل اسلام سے ثابت ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے خودحدیث کو اپنا خادم ومفسرقرار دیا ہے خداتعالی نے قرآن مجید میں بعض احکام ایسے طورپر بیان کئے ہیں کہ وہ بلاتفصیل صاحب حدیث ﷺ کے کسی مسلمان مخاطب قرآن کی سمجھ میں نہ آتے اورنہ وہ دستورالعمل ٹھہرائے جاسکتے۔ ایک حکم نماز ہی کولو۔ قرآن میں اس کی نسبت صرف یہ ارشاد ہے اقیموا الصلوۃ اورکہیں اس کی تفسیرنہیں ہے کہ نماز کیونکرقائم کی جائے۔ صاحب الحدیث آنحضرتﷺ (فداه ابی وامی) نے قولی وفعلی حدیثوں سے بتایا کہ نمازیوں پڑھی جاتی ہے تو وہ حکم قرآن سمجھ اورعقل میں آیا۔ آپ کہیں گے کہ یہ کیفیت نماز تعامل سے

ثابت ہے۔اس پر سوال کیا جائے گا کہ تعامل کب سے شروع ہوا اور جس طریق پر تعامل ہوا وہ طریق کس نے بتایا؟ اس کے جواب میں اخیر یہی کہو گے کہ حدیث یا صاحب حدیث نے۔

دوسرا یہ سوال کہ وہ تعامل کن کن صورتوں پر ہوا ہے، اتفاقی پر یا اختلافی پر؟ صرف اتفاقی صورتوں میں اس کو منحصر کرو گے تو آپ کو نماز پڑھنا مشکل ہو جائے گا۔ اختلافی صورتوں پر تعامل کا دعوی کرو گے تو اختلاف موجب تساقط ہوگا۔ یا آخر اس اختلاف کا تصفیہ احادیث صحیحہ سے ہوگا جو آپس میں متوافق ہوسکتی ہیں

اب ہم ایک دو ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جن میں آپ کو تعامل کا اشتباہ نہ ہو۔ قرآن کریم نے حرام جانوروں کو (جیسے خنزیر و منخنقه وغیرہ) حرام فرما کر ان کے سوا دیگر جانوروں کو حلال کر دیا اور فرمایا ہے:

قل لا اجد فیما او حی الی محر ماً علی طاعم یطعمه ا لا ان یکو ن میتة او د ماً مسفو حاً (تو کہہ دے میں اس وحی میں جو میری طرف ہوئی ہے کسی کھانے والے مردار یا خون جاری کے سوا کچھ حرام نہیں پاتا)

نیز: و هو الذ ی خلق لکم ما فی ا لا ر ض جمیعاً

(خدا وہ ہے جس نے تمہارے واسطے جو کچھ کہ زمین میں ہے پیدا کیا ہے)۔

اور بعض جانوروں کی حرمت کا بیان اپنے خادم، حدیث یا صاحب الحدیث ﷺ کے حوالے کر دیا۔ و بناء علیہ اس نے ظاہر کر دیا ہے کہ علاوہ ان جانوروں کے جن کی حرمت کا بیان قرآن میں ہے، گدھا اور درندے حرام ہیں۔ اب فرمایئے اس حکم گدھے اور درندوں کی حرمت کی تفسیر قرآن کریم نے خود کہاں فرمائی ہے۔ اس پر وقوع تعامل کا بھی آپ دعوی نہیں کر سکتے۔ گدھے وغیرہ درندوں کی حرمت کا اعتقاد یا اس کے استعمال کا ترک کوئی عمل نہیں ہے۔ جس پر تعامل کا ادعا ہو سکے۔ حدیث کو یہ خدمت تفسیر و فیصلہ وجوہات، قرآن کریم نے خود عطا فرمائی ہے اور صاحب الحدیث ﷺ نے بھی اپنی کلام میں جس کو حدیث کہا جاتا ہے، اس خدمت کے عطا ہونے کا اظہار کیا ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے: و ما آ تاکم الرسو ل فخذوہ و ما نهاکم عنه فانتهوا کہ جو کچھ (حکم) تمہیں رسول دے، لے لو اور جس سے روکے اس سے رک جاؤ۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں اور بہت ہیں مگر ہم آپ کی طرح ان سب کو شمار کر کے تطویل کلام نہیں کرنا چاہتے۔ (آیت زیرنظر میں فرمایا گیا ہے) اے مسلمانوں جو کچھ رسول ﷺ تم کو دے (قرآن ہو خواہ وحی غیر متلو حدیث) وہ لے لو اور جس سے روکے یعنی جو حکم کسی چیز کے عدم استعمال کی نسبت دے گو وہ حکم قرآن میں نہ ہو، اس سے رک جاؤ۔ اس ارشاد قرآن کی ہدایت وشہادت سے حضرت ابن مسعود نے وشم (جسم کو گوندھنا) پر لعنت کی وعید کو جو صرف حدیث میں وارد ہے، قرآن میں داخل قرار دیا تو اس پر ایک عورت ام یعقوب نے اعتراض کیا کہ یہ لعنت قرآن میں کہاں ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جس حالت میں لعنت حدیث میں وارد ہے تو بحکم آیت و ما آتاکم الرسول فخذوہ ...یہ قرآن کریم میں وارد ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روائت ہے:

عن عبد الله قال لعن الله الواشمات و المتوشمات و المتنمصات و المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال فبلغ ذالك امرءة من بنى اسد يقال لها ام يعقوب و كانت تقرء القرآن فاتته فقالت بلغنى عنك انك لعنت الواشمات و المتنمصات و المتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله فقال عبد الله و مالى لا العن من لعن رسول الله ﷺ و هو فى كتاب الله عز و جل فقالت المرئة لقد قرئت ما بين لوحى المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرءته لقد وجدیته قال الله عز و جل ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا ۔ (صحیح مسلم ج۲ ص ۲۱۵)

کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو جسم گودتی (گودنا۔ سوئی وغیرہ سے جسم کی کھال میں سوراخ کر کے اس میں سرمہ وغیرہ رنگ بھرنا) ہیں اور گدواتی ہیں اور ابرو وغیرہ کے بال چنتی اور چنواتی ہیں اور دانتوں کو باریک کرتی اور کرواتی ہیں خوبصورتی کے لئے وہ خدا کی پیدائش میں تبدیلی چاہتی ہیں۔ یہ قول ابن مسعود کا بنی اسد کی عورت ام یعقوب کو جو قرآن پڑھی ہوئی تھی پہنچا تو وہ ابن مسعودؓ کے پاس آئی اور بولی یہ کیسی بات ہے جو تجھ سے پہونچی ہے کہ تو ایسی

عورتوں کولعنت کرتا ہے۔ وہ بولے میں ایسی عورتوں کولعنت کیوں نہ کروں جن کو رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی ہواور وہ لعنت قرآن میں بھی ہو۔ وہ بولی میں نے تو قرآن مجید سب کا سب پڑھا اس میں تو کہیں یہ لعنت نہیں ہے۔ انہوں نے کہا تو قرآن کو پڑھتی تو اس میں یہ آیت پاتی و ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھاکم عنه فا نتھوا یعنی رسول جو حکم دے، لے لو اور جس سے روکے اس سے رک جاؤ ۔

جناب صاحب الحدیث ﷺ نے اسی ارشاد قرآنی کے موافق ارشاد کیا ہے:

عن المقدا م بن معدی کر ب قا ل قا ل رسول الله ﷺ ا لا ، انی او تیت القرآن و مثله معه، ا لا یو شك ر جل شبعا ن علی اریکته یقول: علیکم بهذا القر آ ن فما و جد تم من حلا ل فا حلوه و ما و جد تم فیه من حرا م فحرموه۔ ... ا لا لا یحل لکم الحمار الاهلی و لا کل ذی نا ب من السباع و لا لقطة معاهد ا لا ان یستغنی عنها صا حبها و من نز ل بقوم فعلیهم ان یقروه فا ن لم یقروه فله ان یعقبهم بمثل قراه ۔

( رواہ ابو دا ئود ۔ نمبر ٤٦٠٤ )

حضرت مقدام ؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا سن رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس ساتھ ایک ایسی چیز جو اس کی مثل ہے۔ سن رکھو عنقریب ایک شخص پیٹ بھرا، اپنی چھپر کھٹ پر بیٹھا یہ کہے گا کہ لوگو تم قرآن کو لازم پکڑو، اس میں جو حلال ہے اسے حلال سمجھو اور جو حرام پاؤ اسے حرام سمجھو (یعنی جو حکم قرآن میں نہ ہو، حدیث میں ہو، اس کو نہ مانو) (حالانکہ جس چیز کو رسول ﷺ نے حرام کیا ہے وہ ایسی ہی حرام ہے جو خدا نے حرام کی ہے )۔ سن رکھو تمہارے لئے آبادی کے گدھے حلال نہیں اور نہ دانت کاٹنے والے درندہ اور نہ مسلمانوں کی امان و پناہ میں رہنے والے کافر کی کوئی گری ہوئی چیز، بجز اس حالت کے کہ وہ اس سے بے پرواہ ہو۔ اور جو شخص کسی قوم کا مہمان ہو، ان پر لازم ہے کہ وہ اسے کھانے کو دیں ورنہ اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے کھانے کی مقدار خود بخود ان کے مال

سے لے لے۔

طیبی نے شرح مشکوۃ میں کہا ہے:

فی هذا الحدیث توبیخ و تقریع ینشاء من غضب عظیم علی ترك السنة و ما عمل بالحدیث استغناءً عنها بالکتاب . اس حدیث میں بڑی زجر وملامت ہے، جو بڑے غصہ سے پیدا ہوئی، اس شخص کیلئے جو صرف کتاب اللہ کو کافی سمجھ کر حدیث کے عمل سے بے پرواہ ہو جائے۔

اس حدیث کو دارمی نے بھی نقل کیا ہے اور اس سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے کہ حدیث کتاب کے اجمال وابہام کا فیصلہ کرنے والی ہے۔یعنی حدیث ان وجوہات واختلافات قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے جو کتاب اللہ کے معانی مختلفہ سے لوگوں کے خیال میں آتی ہیں۔پھر امام یحیی بن ابی کثیر سے نقل کیا ہے:

قال السنة قاضیة علی القرآن و لیس القرآن بقاض علی السنة

(سنن دارمی ۔ص ۷۷)

کہ حدیث اجمال قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے۔قرآن، حدیث کا فیصلہ کرنے والا نہیں ہے۔یعنی حدیث، قرآن کی وجوہات واختلافات کا فیصلہ کرنے والی ہے۔اور قرآن ایسا نہیں کرتا کہ وہ حدیث کی وجوہ اختلاف کا فیصلہ کرے۔یعنی اس لئے کہ خدمت خادم کا کام ہے، نہ مخدوم کا۔

اوردارمی (دارمی ۔ص۷۹) نے حسان سے نقل کیا ہے:

قال کان جبریل ینزل علی النبی بالسنة کما ینزل علیه بالقرآن کہ جبریل آنحضرت ﷺ پر حدیث لے کر بھی ویسے ہی نازل ہوتے جیسا کہ قرآن لے کر آتے۔یعنی جبریل جیسا کہ آنحضرت ﷺ پر قرآن اتارتے، ویسے ہی حدیث۔

اور سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے:

انه حدث یوماً بحدیث عن النبی ﷺ فقال الرجل فی کتاب الله ما یخالف هذا قال الا ارانی احدثك عن رسول الله ﷺ و تعرض فیه

بكتاب الله كان رسول الله اعلم بكتاب الله منك (سنن دارمی ص ۷۹)

کہ حضرت سعید بن جبیر تابعی نے ایک دن آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث نقل کی تو ایک آدمی بولا قرآن میں اس حدیث کا خلاف موجود ہے۔ حضرت سعیدؒ نے فرمایا میں تجھے آنحضرت ﷺ کی حدیث سناتا ہوں تو اس کے مقابلہ میں قرآن پیش کرتا ہے۔ آنحضرت ﷺ تجھ سے بڑھ کر قرآن مجید جاننے والے تھے (یعنی آنحضرت ﷺ یہ حدیث فرمائی ہے تو قرآن کا مطلب سمجھ کر فرمائی ہے۔ قرآن میں اس کا خلاف ہوتا تو آپ یہ حدیث کیوں فرماتے)۔

حضرت امام شعرانیؒ نے منہج البین میں کہا ہے:

اجتمعت الامة على ان السنة قاضية على كتاب الله. (منهج شعرانی) کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حدیث، قرآن مجید کی وجوہ مختلف کا فیصلہ کرنیوالی ہے۔

ان آیات قرآنی واقوال نبوی وآثار سلف کے مقابلے میں جو حدیث آپ نے تفسیر حسینی سے نقل کی ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہے۔ وہ حدیث زندیقوں یعنی چھپے مرتدوں کی بنائی ہوئی ہے اور اگر اس حدیث کو بطور فرض محال صحیح فرض کرلیا جاوے تو وہ خود اپنے مضمون کی مبطل ومکذب ہے۔ ہم اس حدیث کی رو سے پہلے اسی کو قرآن پر پیش کرتے ہیں تو بحکم آیہ وما آتاكم الرسول وغیرہ اس کو موضوع پاتے ہیں۔ یہ بات میں صرف اپنی رائے سے نہیں کہتا بلکہ آئمہ محدثین اور فقہاء اصولیوں کی کتابوں میں پاتا ہوں۔

کتاب تلویح میں ہے:

وقد طعن فيه المحدثون بان فی روایة یزید بن ربیعه وهو مجهول وترك فی اسناده واسطة بين الاشعث وثوبان فيكون منقطعاً وذكر يحى بن معين انه حديث وضعه الزنادقة (تلويح ـ ص ۲۲۹)

کہ محدثین نے اس حدیث کو اس وجہ سے مطعون کیا ہے کہ اس کے راویوں میں ایک یزید بن ربیعہ ہے جو مجہول الحال تھا اور اس کی سند میں اشعث اور ثوبان کے درمیان سے ایک راوی چھوٹ گیا ہے۔ لہذا یہ منقطع ہے (نہ متصل) اور یحی بن معین نے کہا ہے کہ یہ ایسی حدیث ہے جس کو زندیقوں نے

وضع کیا ہے۔یعنی ازخود گھڑ لیا ہے۔

مولانا بحر العلومؒ نے شرح مسلّم الثبوت میں فرمایا ہے:

قال صاحب سفر السعادة انه من اشد الموضوعات قال الشيخ ابن حجر العسقلانى قد جاء بطرق لا تخلوا عن المقال و قال بعضهم قد وضعه الزنادقة و ايضاً هو مخالف لقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه فصحة هذا الحديث يستلزم وضعه و رده فهو ضعيف مردود.

کہ صاحب سفر السعادۃ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث سخت موضوعات سے ہے۔ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث کئی سندوں سے مروی ہے جو گفتگو سے خالی نہیں۔بعض محدثین نے کہا ہے کہ اس کو زندیقوں نے وضع کیا ہے۔یعنی ازخود بنالیا ہے۔اور نیز یہ اس قول باری کے مخالف ہے جس میں فرمایا ہے کہ رسول جو کچھ تمہیں دے، لے لو۔پس اگر اس حدیث کو صحیح مان لیں تو اس سے بھی اس کا موضوع ومردود ہونا لازم آتا ہے (یعنی اس حدیث کو صحیح مان کر اس کے مضمون کے مطابق اس کو قرآن پر عرض کیا تو قرآن نے اس کے برخلاف ہر ایک صحیح حدیث کو قبول کرنے کا حکم دیا اور اس کے مضمون کو رد کر دیا)

حضرت ابن طاہر حنفی، صاحب مجمع البحار کہتے ہیں:

و ما اوردوه الاصوليين من قوله اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه و ان خالفه ردوه، قال الخطابى وضعته الزنادقه و يدفعه حديث انى اوتيت الكتاب و ما يعدله و يروى و مثله و كذا قال الصنعانى و هو كما قال. انتهى (تذكره ابن طاهر)

ان اصولیوں نے جو آنحضرت ﷺ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ جب کوئی حدیث میری طرف سے مروی ہو تو اس کو قرآن پر عرض کرو، پس اگر وہ اس کے موافق نکلے تو اس کو قبول کرو، اور اگر مخالف نکلے تو رد کر دو۔اس کی نسبت خطابی نے کہا ہے کہ زندیقوں نے اس کو گھڑ لیا ہے۔اور اس کو

آنحضرت ﷺ کا وہ قول رد کرتا ہے جس میں ارشاد ہے کہ میں قرآن دیا گیا ہوں اور وہ چیز جو اس کے برابر یا اس کی مانند (یعنی حدیث)۔ایسا ہی صنعانی نے کہا ہے۔اور حقیقت میں بھی ایسا ہے جیسا کہ اس نے کہا ہے۔

قاضی محمد بن علی شوکانی، فوائد مجموعہ میں فرماتے ہیں:

حدیث اذا روی عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقه فاقبلوہ وان خالفه ردوہ قال الخطابی و ضعته الزنادقة و یدفعه انی اوتیت القرآن و مثله معه و کذا قال الصنعانی قلت و قد سبقهما الی نسبته الی الزنادقة ابن معین کما حکاہ الذھبی علی ان فی ھذا الحدیث الموضوع نفسه ما یدل علی ردہ لانا اذا عرضناہ علی کتاب اللہ خالفه ففی کتاب اللہ عز و جل ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھاکم عنه فانتھوا۔ و نحوہ من الآیات۔(تذکرہ موضوعات۔ شوکانی۔ ص ١٦٦)۔

اس قول کی نسبت جو اصولیوں نے آنحضرت ﷺ سے نقل کیا ہے، خطابی نے کہا ہے کہ اس کو زندیقوں نے وضع کیا ہے اور اس کو وہ قول رسول خدا، رد کر رہا ہے (جو پہلے گزرا) ایسا ہی صنعانی نے کہا ہے اور ان دونوں سے پہلے یحی بن معین نے اس کو زندیقوں کی طرف منسوب کیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی نے ان سے نقل کیا ہے۔علاوہ بریں خود اس حدیث موضوع کا مضمون اس کو رد کر رہا ہے، کیونکہ ہم نے اس کے مضمون کے مطابق اس کو قرآن پر پیش کیا تو وہ قرآن کے مخالف نکلا کیونکہ قرآن میں صاف آچکا ہے کہ جو کچھ تمہیں رسول دے اس کو قبول کرو۔

اور جو حدیث حارث اعور آپ نے پیش کی ہے وہ بھی اولاً صحیح نہیں، جس کتاب مشکوۃ سے آپ نے وہ حدیث نقل کی ہے اس میں اس کا جرح موجود ہے۔جس کو آپ نے سرقہ وخیانت سے نقل نہیں کیا۔اس میں منقول ہے:

قال الترمذی ھذا حدیث اسنادہ مجھول فی الحارث مقال

ایسا ہی تقریب التہذیب میں حارث اعور کو مجہول کہا ہے۔

اور اس حارث کا حال ہم کتب اسماء الرجال سے بتفصیل نقل کریں تو ایک دفتر ہو جائے۔ یہ اعور بھی ایک دجال تھا اور اگر بطور فرض محال اس حدیث کو صحیح تسلیم کرلیں تو اس کے وہ معنی نہیں جو آپ نے بطور تحریف کئے ہیں۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ لوگ دلائل شرعیہ یعنی قرآن وحدیث کو چھوڑ کر محض رائے والی باتوں میں خوض کریں تو اس فتنہ سے نجات قرآن سے متصور ہے اور احادیث وآثار سابقہ سے ظاہر ہو چکا ہے کہ حدیث بھی مثل قرآن ہے و بناء علیہ اس حدیث کے یہ معنی ہونگے کہ اس فتنہ سے نجات قرآن وحدیث دونوں کے اتباع سے متصور ہے، نہ یہ کہ حدیث نبوی فتنہ ہے اور اس سے نجات مطلوب ہے۔آپ نے اس حدیث کے ترجمہ میں لفظ احادیث کا ترجمہ حدیثوں سے کیا اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا۔روئے زمین پر ایسا کوئی مسلمان نہ ہو گا جو اس کلام میں احادیث سے نبوی حدیثیں مراد لیتا ہو۔

یہاں احادیث سے مراد، لوگوں کی باتیں ہیں، جو اس کے لغوی معنی ہیں۔اور بہت سی احادیث نبویہ میں یہ لغوی معنے پائے جاتے ہیں۔ایک حدیث میں ہے:

ایا ك و الظن فا ن الظن اکذ ب الحد یث

یعنی ظن سے بچو، ظن جھوٹی بات ہے۔

ایک حدیث میں ذکر ہے:

کفی با لمر ء کذ باً ان یحد ث بکل ما سمع

کہ آدمی کو جھوٹا بننے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ جو بات سنے اس کو نقل کر دے۔

یعنی صحیح وغیر صحیح کی تمیز وتحقیق نہ کرے۔

یہاں بھی حدیث سے بات کرنا مراد ہے۔جس حدیث میں بوقت قضا حاجت دو شخصوں کی آپس میں باتیں کرنے سے ممانعت وارد ہے، اس حدیث میں بھی لفظ یحد ثا ن بولا گیا ہے۔کیا ان سب احادیث میں حدیث سے حدیث نبوی کی تحدیث مراد ہے۔ ہر گز نہیں (قرآن کریم کے محاورہ میں بھی لفظ حدیث بات چیت کے معنی میں بولا گیا ہے)

آپ نے اس حدیث اعور کے معنے میں تحریف کرنے کے وقت یہ غور نہ کیا کہ حدیث کے لغوی معنی کیا ہیں۔ یا دیدہ دانستہ لوگوں کو دھوکہ دیا۔ حضرت عمرؓ کے قول حسبنا کتاب اللہ سے جو آپ نے تمسک کیا ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ احادیث صحیحہ مسلم الصحۃ والثبوت کو چھوڑ کر کتاب اللہ کو کافی سمجھنا چاہیے۔ بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ جہاں ہمارے پاس سنت صحیحہ نبویہ سے کوئی تفصیل نہ ہو، وہاں قرآن کریم کو کافی سمجھیں گے، کیونکہ اس صورت میں یہ امر ناممکن ہے کہ قرآن کریم میں اس کا بیان کافی نہ ہوا ہو۔ قرآن میں اس کا بیان نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی حدیث میں ضرور اس کی تفصیل پائی جاتی۔ اس پر روشن دلیل جس سے کوئی مسلمان انکار نہ کرے، یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ نے اپنی تمام عمر میں اپنے سے چھوٹے رتبہ کے لوگوں کی روایات کو قبول کیا ہے، اور ان روایات سے مستغنی ہو کر عمل کتاب اللہ کو کافی نہیں سمجھا۔ اس کی تفصیل ہمارے ضمیمہ جات ۱۸۷۸ء میں بخوبی ہو چکی ہے اس مقام میں اس کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

اول۔ قرآن مجید میں بیٹی کی وراثت کا یہ حکم بیان ہوا ہے کہ کسی شخص کی ایک بیٹی ہو تو وہ نصف مال کی وارث ہے۔ اس حکم قرآنی کے مفسر یا یوں کہیں کہ مخصص آنحضرت ﷺ کی یہ احادیث ہیں:

گروہ انبیاء کا کوئی وارث نہیں ہوتا۔ جس کی دست آویز سے حضرت صدیق اکبرؓ نے حضرت فاطمہؓ زہرا کو آنحضرت ﷺ کے خالص مال سے ورثہ نہ دیا، باوجودیکہ انہوں نے مطالبہ بھی کیا۔

آنحضرت ﷺ نے بیٹی بیٹے وغیرہ وارثوں کو اس حالت میں محروم الارث ٹھہرایا ہے جب کہ وہ مورث کو قتل کر دیں یا وارث و مورث کے مذہب میں اختلاف ہو جاوے۔ حضرت عمر فاروق ؓ نے ان احادیث کو قبول فرمایا اور ان پر عمل کیا اور ان احادیث سے مستغنی ہو کر آیت میراث کے عمل پر اکتفا نہ کیا۔

۲۔ قرآن مجید میں ان عورتوں کو جن کا نکاح مرد پر حرام ہے، شمار کر کے فرمایا ہے:

احل لکم ما وراء ذا لکم

یعنی ان عورتوں کے سوا جن کا حکم حرمت نکاح قرآن میں بیان ہوا ہے، سب عورتیں تم پر حلال ہیں۔ اس حکم قرآن کی تفسیر یا یوں کہیں کہ تخصیص میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جورو کی خالہ اور پھوپھی جورو کے نکاح میں ہونے کی حالت میں نکاح میں نہ لائی جائے۔ چنانچہ فرمایا:

لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها

آنحضرت ﷺ کے جملہ صحابہ نے جن میں حضرت عمر بھی داخل وشامل ہیں اس حدیث نبوی کو قبول فرمایا ہے اور اس کو مخالف قرآن سمجھ کر اس کے عمل سے استغنا اور عمل قرآن پر اکتفا نہیں کیا۔

فاضل حبیب اللہ قندھاری نے کتاب مغتنم الحصول میں کہا ہے:

ان الصحابة خصصوا و احل لكم ما وراء ذالكم بلا تنكيح المرأة على عمتها و لا على خالتها و يوصيكم الله فى اولادكم بلا يرث القاتل و لا يتوارثان اهل الملتين و نحن معشر الانبياء لا نرث و لا نورث

کہ صحابہ نے اس آیہ کے حکم کو جس میں ارشاد ہے کہ محرمات مذکورہ قرآن کے سوا اور سب عورتیں تم پر حلال ہیں اس حدیث سے مخصوص البعض ٹھہرایا ہے جس میں ارشاد ہے کہ کسی عورت کو اس کی پھوپھی اور خالہ کے ساتھ نکاح میں جمع نہ کریں اور آیت میراث کے حکم کو اس حدیث سے مخصوص البعض قرار دیا ہے جس میں ارشاد ہے کہ دو مختلف دین والے آپس میں وارث نہ ہوں، اور نبی کسی کے وارث نہیں ہوتے اور نہ انکا کوئی وارث ہوتا ہے۔

۳۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک بادیہ نشین راوی کی اس حدیث کو قبول فرمایا جس میں بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عورت کو اسکے خاوند کی دیت کا وارث کیا، باوجودیکہ قرآن مجید اس عورت کو دیت کا وارث نہیں بناتا، کیونکہ وہ دیت بعد موت شوہر کا مال ہوتا ہے اور عورت بعد موت شوہر اس کی عورت نہیں رہتی۔ وبناء علیہ حضرت عمرؓ فاروق کی رائے یہ تھی کہ وہ عورت اس مال سے وراثت کی مستحق نہیں مگر جب آپ کو حدیث مذکور معلوم ہوئی تو اپنی رائے کو چھوڑ دیا اور حدیث کو قبول فرمایا۔ ترمذی میں ہے:

كان عمر ابن الخطاب يقول الدية على العاقلة و لا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً حتى قال له الضحاك بن سفيان كتب الى رسول الله ﷺ ان ورث امرئة اشيم الضبابى من دية زوجها فرجع عمرؓ۔

(رواه الترمذى و ابو دائود)

کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ خون بہا عصبات وغیرہ وارثوں پر ہے۔ اور عورت اپنے شوہر کے خون بہا سے وارث نہیں ہوتی، یہاں تک کہ ضحاک رضی اللہ عنہ بن سفیان نے ان کو خبر دی کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے لکھا تھا کہ اشیم الضبابی کی عورت کو اس کے خون بہا سے وارث بنا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول سے رجوع کیا۔

۴۔ دیت جنین کی حدیث کو دو شخصوں کی روایت وشہادت سے آپ نے قبول کیا اور اس باب میں قرآن کریم کے حکم قصاص پر اکتفانہ فرمایا۔ ہشام نے اپنے باپ عروہ سے روایت کی ہے:

عن هشام عن ابيه ان عمر بن الخطاب انشد الناس من سمع النبى ﷺ قضى فى السقط فقال المغيرة انا سمعته قضى فى السقط فقال المغيرة انا سمعته قضى فى السقط بغرة عبد او امة قال ائت من يشهد معك على هذا فقال محمد بن مسلمه انا اشهد على النبى ﷺ بمثل هذا ۔ رواه البخارى ۔ و زاد ابو دائود فقال عمر بن الخطاب الله اكبر لو لم اسمع بهذا لقضينا بغير هذا

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے قسم دے کر پوچھا کہ کیا کسی نے اس بچہ کا حکم رسول اللہ سے سنا ہے جو ماں کے پیٹ سے مردہ گرایا گیا ہو تو مغیرہ رضی اللہ عنہ نے ہاں میں نے سنا ہے آپ نے اس کا خون بہا ایک غلام یا لونڈی مقرر کیا ہے اس پر آپ نے فرمایا تیرے ساتھ کوئی اور بھی اس بات کا گواہ ہے۔ محمد رضی اللہ عنہ بن مسلمہ بولے ہاں میں گواہ ہوں۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بولے اللہ اکبر، ہم یہ حکم نہ سنتے تو کچھ اور ہی فیصلہ کرتے۔

۵۔ سبھی انگلیوں کے خون بہا کے برابر ہونے کی حدیث آپ نے قبول فرمائی باوجودیکہ آپ کی رائے اس میں یہ تھی کہ چھوٹی انگلی اور اس کے ساتھ والی کی دیت نو (۹) اونٹ ہونی چاہیے، بیچ والی اور اس کے ساتھ والی سبابہ کے ۱۲، اونٹ انگوٹھے کے ۱۵۔ اونٹ جو بظاہر ان کے مختلف قوتوں اور مقداروں کی نظر سے انصاف اور عدل معلوم ہوتی ہے مگر آپ نے حدیث سنی تو قبول فرمائی، اور قرآن سے اسکے مطابق کرنے کی کچھ

پرواہ نہ کی۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے:

عن النبی ﷺ قال ھذہ ھذہ یعنی الخنصر و الا بھام سواء

(یعنی آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ چھوٹی انگلی اور انگوٹھا برابر ہیں)

اور مسلّم الثبوت کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

و ترک عمر رائیہ فی دیت الاصابع و کان رائہ فی الخنصر و البنصر تسعا و فی الوسط و فی المسبحۃ اثنا عشر و فی الابھام خمسۃ عشر کل ذالک فی التیسیر قال الشارح و کذا ذکر غیرہ و الذی فی روایت البھیقی انہ کان یری فی المسبحہ اثنا عشر و فی الوسطی ثلاثہ عشر بخبر عمر و بن حزم فی کل اصبع عشر من الابل۔

کہ حضرت عمرؓ نے اپنی رائے کو انگلیوں کے خون بہا میں ترک کر دیا۔ ان کی رائے یہ تھی کہ چھوٹی انگلی اور اس کے ساتھ والی کا خون بہا نو اونٹ، بیچ والی اور کلمہ کی انگلی کے بارہ اونٹ، انگوٹھے کے پندرہ۔ ایسا ہی کتاب تیسیر میں ہے۔ شارح نے کہا ہے کہ ایسا ہی اوروں نے ذکر کیا ہے، مگر بیہقی کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر کلمہ والی انگلی کا خونبہا بارہ اونٹ خیال کرتے اور بیچ والی کے تیرہ اونٹ۔ اس رائے کو آپ نے عمرو بن حزم کی اس حدیث سے ترک کیا کہ آنحضرت ﷺ نے ہر ایک انگلی کا خون بہا دس اونٹ مقرر کئے ہیں۔

اس مضمون کی اور بہت مثالیں ہیں مگر ہم آپ کی طرح تطویل پسند نہیں کرتے۔ ان امثلہ کو دیکھ کر کس و ناکس بشرطیکہ ادنیٰ فہم و انصاف رکھتا ہو ہرگز نہ کہے گا کہ حضرت عمرؓ نے جو فرمایا ہے کہ ہم کو کتاب اللہ کافی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حدیث نبوی کی ہم کو حاجت نہیں اور قرآن اس کی جگہ کافی ہے، اور نہ یہ مراد ہے کہ جب تک کسی حدیث کی شہادت قرآن میں نہ پائی جائے وہ لائق قبول نہیں۔ بلکہ اس سے مراد صرف وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ جس مسئلہ میں سنت صحیحہ سے کوئی تفصیل نہ ہو وہاں قرآن کافی ہے۔ اس قول فاروقی کے مورد کو دیکھا جائے تو اس سے بھی یہی معنی سمجھ میں آتے ہیں مگر اس کی بحث تفصیلی میں تطویل ہوتی ہے، (کیونکہ اس میں

شیعہ سنیوں کے باہمی اختلاف کو جو اس قول کی نسبت ہے، ذکر کرنا پڑتا ہے)، جس سے بحث مقصود سے خروج لازم آتا ہے۔

امکان تضعیف وتوہین حدیث صحیحین پر آپ نے ایک یہ دلیل پیش کی ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو تم اسکی تفتیش کرو۔ یہ دلیل بھی آپ کی ناواقفی پر ایک دلیل ہے۔ احادیث صحیحین کے راوی تہمت فسق سے بری ہیں اور ان کی عدالت ثابت و متحقق ہو چکی ہے اسی نظر سے ان کتابوں کی احادیث اتفاق اہل اسلام کے ساتھ صحیح تسلیم کی گئی ہیں۔

امام حافظ ابن حجرؒ مقدمہ فتح الباری (صفحہ ۲۴۴) میں فرماتے ہیں:

ینبغی لکل منصف ان یعلم ان تخریج صاحب الصحیح لای راوی کان مقتضی بعدالته عنده و صحة ضبطه و عدم غفلته و لا سیما ما انضاف الی ذالك من اطلاق جمهور الآئمة علی تسمية الكتابين بالصحيحين و هذا المعنی لم يحمل لغير من خرج عنه فی الصحيحين فهو نهايت اطباق الجمهور علی تعديل من ذكر فيهما . هذا اذا اخرج له فی الاصول فاما ان اخرج له فی المتابعات و الشواهد و التعاليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له فی الضبط و غيره مع حصول اسم الصدق لهم و حينئذ اذا وجدنا لغيره فی احد منهم طعنا فذالك الطعن للتعديل لهذا الامام فلا يقبل الا مبين السبب مضرا بقادح يقدح فی عدالت هذا الراوی و فی ضبطه مطلقاً او فی ضبطه الخبر بعينه لان الاسباب الحاملة للآئمة علی الجرح متفاوتة منها ما يقدح و منها ما لا يقدح و قد كان الشيخ ابو الحسن المقدسی يقول فی الرجل الذی يخرج عنه فی الصحيح هذا جاز القنطرة يعنی بذلك انه لا يلتفت الی ما قيل فيه قال الشيخ ابو الفتح القشيری فی مختصره و هكذا نعتقد و به اقول و لا يخرج عنه الا بحجة ظاهرة و بيان شاف يزيد فی غلبة الظن علی المعنی الذی قدمناه

۔ من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما با لصحيحين و من لوازم ذالك تعديل رواتها ۔ قلت فلا يقبل الطعن فى احد منهم الا بقادح واضح،

کہ ہر ایک منصف کو یہ جان لینا چاہیے کہ صحیح (بخاری یا مسلم) کے مصنف کا کسی راوی کی حدیث کو روایت کرنا اس کے نزدیک اس کے عادل ہونے اور اس کے ضبط کے صحیح ہونے اور اس کے غافل نہ ہونے کا مقتضی ہے، خصوصاً اس حالت میں کہ اس امر کے ساتھ جمہور علماء کا ان دو کتابوں کے صحیح کہنا ملا یا جائے، یہ معنی ان راویوں میں پائے نہیں جاتے جن سے صحیحین میں روایت حدیث نہ ہوئی ہو۔ ان کتابوں کو صحیح کہنا ان کے راویوں کے عادل ہونے پر جمہور علماء کا پرلے سرے کا اتفاق ہے، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان راویوں سے اصل روایات میں روایت کی گئی ہو اور اگر انکی روایات اصل روایات کے شواہد و متابعات میں ہو تو پھر ان راویوں کے درجات ضبط وغیرہ مختلف ہیں یعنی بعض اعلی بعض ادنی، ومعہذا راست گو ہونے کا نام ان سب راویوں پر صادق آتا ہے۔ جب یہ قرار پایا تو جب ہم کسی اور محدث کا کوئی طعن و اعتراض ان کتابوں کے کسی راوی کے حق میں پائیں گے تو یہ طعن مصنف کتاب کے اس راوی کو عادل کہنے کے مقابل ہوگا۔ سو بلا بیان سبب طعن جو مفسر ہو اور اس راوی کے عادل ہونے کو توڑ سکے، یا اس کے ضابط ہونے میں خلل انداز ہو، مقبول نہ ہوگا کیونکہ اسباب طعن جو موجب جرح سمجھے جاتے ہیں مختلف ہوتے ہیں، بعض قدح ضبط وعدالت کرتے ہیں، بعض نہیں کرتے (لہذا اس کا بیان تفصیل سے ضروری ہے) شیخ ابوالحسن مقدسی اس شخص کے حق میں، جس سے کتاب صحیح میں روایت ہو چکی ہو، فرمایا کرتے تھے کہ یہ پل کے اس پار اتر گیا ہے، یعنی اس کے حق میں کسی کا طعن سنا نہ جائے گا۔ شیخ ابوالفتح قشیری اپنی مختصر میں فرما گئے ہیں کہ ہم بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں، اس سے بجز دلیل روشن اور بیان شافی کے جو محدثین کے بالاتفاق صحیح کو صحیح کہنے پر جس سے رواۃ صحیحین کا عادل ہونا لازم آتا ہے فوقیت رکھے عدول نہ کیا جائے گا۔ میں (صاحب فتح الباری) کہتا ہوں پس ان راویوں میں کسی کا طعن وجرح بلا بیان سبب جو قادح عدل وضبط

نہ ہو، مقبول نہ ہوگا۔

اس کے مقابلہ میں جو آپ (یعنی مرزا غلام احمد قادیانی) نے لکھا ہے کہ امکانی طور پر صدور کذب وغیرہ ذنوب ہر ایک سے بجز نبی کے ممکن الوقوع ہے۔ یہ آپ کی ناواقفی پر ایک اور دلیل ہے۔ آپ یہ نہیں جانتے کہ روایت اور شہادت کا حکم ایک ہے۔ جس میں فعلی صدور کذب مانع قبول واعتبار ہے نہ امکانی۔ اور اگر امکانی کذب بھی مانع قبول واعتبار ہوتا، تو خدا تعالی کسی گواہ کی شہادت بجز نبی معصوم قبول نہ کرتا۔ اور نہ عدالت شہود کا نام لیتا اور مسلمانوں کو یہ اجازت نہ دیتا و اشهدوا ذوی عدل منكم یعنی دو گواہ عادل گواہ بناؤ، اور نہ فرماتا ممن ترضون من الشهداء یعنی ان لوگوں کو گواہ بناؤ جن کو پسند کرو۔ یعنی بلحاظ ان کے عدل و استقامت کے اچھا سمجھو۔ بلکہ صاف یہ فرماتا کہ ہر معاملہ میں نبی معصوم کو گواہ کر لیا کرو کیونکہ امکان کذب وغیرہ جو بقول آپ (مرزا غلام احمد قادیانی) کے بجز نبی معصوم کے، ہر ایک گواہ میں موجود ہے۔ اور امید ہے کہ یہ بات آپ بھی نہ کہیں گے کہ امکان کذب کی نظر سے شہادت بجز نبی معصوم کسی کی مقبول نہیں، پھر اس امکان کذب کی نظر سے روایت حدیث کو کیوں نا قابل اعتبار ٹھہراتے ہیں۔ آپ کے ایسے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو فن حدیث کے کوچہ سے بالکل نا آشنائی ہے۔ آپ کو کتب حدیث پر اتفاقی نظر بھی نہیں پڑی۔ صحیح مسلم کا صفحہ ۶ اگر آپکی نظر سے گذرا ہوا ہوتا تو آپ ہرگز اس آیت سے اپنے دعوی پر استدلال نہ کرتے۔ یہ تو اس امر کی دلیل ہے کہ جب راویوں یا ناقلوں کے ظاہری صدق وعدالت کا حال معلوم نہ ہو تو ان کو بلا تحقیق قبول نہ کرو، نہ یہ کہ جن کا صدق وعدالت تم کو ثابت ہو ان کو نقل وروایت میں اس خیال سے کہ ان سے صدور کذب ممکن ہے بلا تحقیق جدید نہ مانو۔

صحیح مسلم کے صفحہ ۶ میں ہے:

و اعلم وفقك الله ان الوا جب على كل احد عر ف التميز بين صحيح الروا يا ت و سقيمها و ثقا و ت النا قلين لها من المتهمين ا ن لا يروى منها الا ما عرف صحت مخا ر جه و الستا رة فى نا قليه و ان يتقى منها عن اهل التهم و المعا ند ين من اهل البد ع و الد ليل على ان الذ ى قلنا من هذا هو

اللازم دون ما خالفه قول الله تبارك و تعالی ذکرہ یا یھا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا ان تصیبوا قوماً بجھالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین ۔ و قال جل ثنائه ممن ترضون من الشھداء۔ و قال و اشھدوا ذوی عدل منکم ۔ فدل بماذکرنا من ھذہ الآی ان خبر الفاسق ساقط غیر مقبول و ان شھادۃ غیر العدل مردودۃ و الخبر ان فارق معناہ معنی الشھادت فی بعض الوجوہ فقد یجتمعان فی اعظم معانیھما اذ کان خبر الفاسق غیر مقبول عند اھل العلم کما ان شھادته مردودۃ عند جمیعھم

تو جان لے، خدا تعالیٰ تجھے توفیق دے، کہ ہر شخص پر جو صحیح و غیر صحیح روایات میں ثقہ اور غیر ثقہ راویوں میں تمیز رکھتا ہو، یہ واجب ہے کہ وہی حدیث روایت کرے جس کے مخرج (جہاں سے وہ حدیث نکلی اور مروی ہوئی ہے) کی صحت پہچان لے اور اس کے راوی کا مستور ہونا جان لے۔ اور جو روایت متہم اور مخالفین حق اور اہل بدعت سے مروی ہو اس سے بچے اس پر دلیل وہ قول خداوندی ہے جس میں یہ ذکر ہے۔ اے ایمان والو کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو تم اسکی تحقیق کرو ایسا نہ ہو کہ کسی قوم پر نادانی سے جا پڑو پھر اپنے کئے پر نادم ہو۔ اور وہ آیت جس میں ارشاد ہے کہ جن گواہوں کو تم پسند کرو اور وہ قول جس میں فرمایا ہے دو گواہ عادل کو گواہ بناؤ، ان آیتوں سے ثابت ہے کہ فاسق کی خبر ساقط ہے، مقبول نہیں ہے۔ اور غیر عادل کی شہادت مردود ہے اور خبر اگرچہ بعض اوصاف میں شہادت سے متفارق ہے مگر بڑی بھاری اوصاف میں وہ دونوں متفق ہیں، کیونکہ فاسق کی خبر اہل علم کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔ جیسا کہ اس کی شہادت نامقبول ہے۔

میرے اس سوال کے جواب میں کہ قرآن مجید کو احادیث صحیحہ کا معیار صحت ٹھہرانے میں آپ کا کوئی شخص امام یا موافق ہے، جو آپ نے فرمایا ہے کہ تمام مسلمان جو قرآن کو امام جانتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اس مسئلہ میں میرے موافق ہیں اور خاص کر صاحب تفسیر حسینی یا شیخ محمد اسلم طوسی میرا موافق ہے جنھوں نے آنحضرت ﷺ کے اس حکم سے کہ جو کچھ مجھ سے روایت کرو اس کو پہلے کتاب اللہ پر عرض کرو حدیث من ترک

الصلوة متعمداً فقد کفر کوقرآن پر عرض کیا اور تیس سال کے بعد اس کو آیت اقیموا الصلوة و لا تکونوا من المشرکین کے مطابق پایا تو اس حدیث کو قبول کیا۔

اس کے پہلے حصہ کا جواب تو سابقاً گذر چکا ہے کہ مسلمانوں کا قرآن کو امام ماننا اور اس پر ایمان لانا، یہ نہیں چاہتا کہ وہ کوئی حدیث صحیح جب تک کہ اس کو قرآن پر عرض نہ کریں قبول نہ کریں۔ بلکہ وہ ایمان ان کو یہ سکھلاتا ہے کہ وہ حدیث کو جب اس کی صحت کا بقوانین روایت ثابت ہو، فوراً قبول کریں اور اس کو قرآن مجید کی مانند واجب العمل سمجھیں، صرف قرآن مجید کو کافی سمجھ کر اس حدیث سے استغنا نہ کریں۔

رہا جواب دوسرے حصہ کا کہ صاحب تفسیر حسینی یا شیخ محمد اسلم طوسی نے آپ کے اعتقاد کے موافق عمل کیا ہے اور حدیث من ترك الصلوة متعمداً کو قبول نہ کیا جب تک کہ اس کو آیت اقیموا الصلوة کے مطابق وموافق نہ پایا،

سو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام صاحب حسینی یا شیخ محمد اسلم طوسی کا مطلب بیان کرنے میں آپ نے دو وجہ سے دھوکہ کھایا ہے، یا دیدہ دانستہ مسلمانوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ صاحب تفسیر حسینی یا شیخ محمد اسلم طوسی نے آپ کی مانند یہ عام اصول نہیں ٹھہرایا کہ احادیث صحیحہ مسلم الصحت کے ثابت ہو جانے کے بعد اس کی صحت کا امتحان اس اصول سے کیا جائے، اور جب تک وہ حدیث مطابق قرآن نہ ہو، اس کو صحیح نہ سمجھا جائے۔ ان کی کلام میں اس عام اصول کا نام ونشان بھی نہیں ہے اور نہ آپ نے یہ عام اصول ان سے نقل کیا ہے۔ انہوں نے صرف اس ایک حدیث من ترك الصلوة کو کتاب اللہ پر عرض کیا۔ اور اگر اس حدیث کے سوا اور احادیث کو بھی انہوں نے اسی عرض کے ذریعہ سے صحیح قرار دیا ہے، تو آپ یہ امر ان سے بنقل صحیح ثابت کریں، ورنہ آپ پر یہ الزام قائم ہے کہ آپ جزء واقعہ کو عام اصول بناتے ہیں، اور خود دھوکا کھاتے اور مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ اس پر اگر یہ سوال کرو کہ ان کے نزدیک یہ اصول تصحیح روایت عام مقرر نہ تھا، تو انہوں نے اس حدیث من ترك الصلوة کو قرآن پر کیوں عرض کیا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی صحت معنی میں ان کو کچھ شک ہوگا، اس شک کو رفع کرنے کی غرض سے انہوں نے یہ عمل کیا، یا یہ کہ باوجود تسلیم صحت و عدم شک انہوں نے حصول مزید طمانیت کے لئے ایسا کیا، اور اس حدیث کے اعتقاد کو اور پختہ کر لیا۔ اس کے

جواب میں اگر یہ کہو کہ اس مسئلہ کا عام اصول ہونا خود اس حدیث کے الفاظ سے ثابت ہے، اس صورت میں یہ اصول گویا آنحضرت ﷺ کا مجوزہ اصول ہوا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا آنحضرت ﷺ سے ثابت نہ ہونا، بلکہ زندیقوں، چھپے کافروں کی بناوٹ ہونا، سابقاً بخوبی ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا اس مسئلہ کا بحکم نبوی عام اصول ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

دوسری وجہ یہ کہ صاحب تفسیر حسینی یا شیخ محمد اسلم طوسی کی کلام میں یہ تصریح نہیں ہے کہ جب تک شیخ طوسی نے اس حدیث کو آیت اقیموا الصلوۃ کے موافق نہ کرلیا تھا تب تک اس کو غیر صحیح یا وضعی سمجھا تھا۔ یا تیس سال کے عرصہ تک اس حدیث کی صحت یا عدم صحت کی نسبت کوئی فیصلہ نہ کیا تھا۔ کیوں جائز نہیں کہ وہ اس حدیث کو مان چکے تھے مگر مزید اطمینان کے لئے وہ تیس برس تک قرآن مجید سے اس کا متوافق ہونا تلاش کرتے رہے۔ آپ سچے ہیں تو اس احتمال کو دلیل سے اٹھاویں اور بنقل صریح ثابت کریں کہ شیخ طوسی تیس سال تک اس حدیث کو غیر صحیح یا موضوع سمجھتے رہے یا اس کی صحت میں متردد و متوقف رہے۔ اس احتمال کو بدلائل اٹھا کر اس امر کو بنقل صریح ثابت کرنے کے بغیر آپ کا اس قول طوسی سے استدلال کرنا اور اس پر یہ درخواست کرنا کہ میں نے ایک آدمی کا نام اپنے موافقین سے بتا دیا، اب آپ ضد چھوڑیں۔ کمال تعجب کا محل ہے اور شرم کا موجب ثبت العرش ثم انقش

آپ شیخ محمد اسلم طوسیؒ سے اس عرض کا عام اصول صحت احادیث ہونا، یا تیس سال تک خاص کر حدیث من ترك الصلوة کی صحت میں متوقف رہنا، ثابت کریں۔ تو ہمارے انکار کو ضد کہیں۔ یہ نہ ہو سکے تو اس حدیث کی صحت ہی ثابت کریں۔ پھر ہم شیخ طوسی سے ان امور کا ثبوت بہم پہونچانے کے طالب نہ رہیں گے۔ اور اس حدیث کو جس کا مضمون خود ایک اصول ہے، تسلیم کر کے اپنے انکار سے رجوع کریں گے۔ و الله ثم با لله، ثم با لله، و كفى با لله شهيدا و كفى با لله وكيلاً ۔

اور اگر آپ صحت حدیث ثابت نہ کرسکیں یا شیخ طوسی سے امور مذکورہ بنقل صریح ثابت نہ کریں تو آپ اپنے مخترعہ مستحدثہ اصول پر اصرار و ضد چھوڑ دیں۔ زیادہ ہم کیا کہیں۔

۵۔ آپ لکھتے ہیں کیا آپ قرآن کریم کی ان خوبیوں کے بارے میں کہ وہ محک اور معیار اور میزان

ہے، کچھ شک میں ہیں؟ یہ کمال دھوکہ دہی ہے اور اپنے پرچہ نمبر ۵ میں میرا یہ اقرار کہ میں قرآن کو امام جانتا ہوں اور احادیث صحیحین کو قرآن کے برابر نہیں سمجھتا، نقل کرنے کے بعد یہ استفسار ایک افتراء ہے، جس سے مقصود صرف اپنے بے علم مریدوں کو میری طرف سے بدظن کرنا ہے اور یہ جتانا ہے کہ یہ شخص قرآن کو نہیں مانتا۔ اس کا جواب میں پہلے بھی دے چکا ہوں کہ جو شخص قرآن کو حکم و امام نہ مانے، وہ کافر ہے۔ اب پھر کہتا ہوں کہ قرآن ہمارا حکم، امام، میزان، معیار، قول فیصل وغیرہ ہے، مگر اپنے غیر پر، یعنی لوگوں کے باہمی اختلافات و تنازعات پر جو رائے پر مبنی ہوں اور حدیث صحیح تو خادم ومفسر قرآن اور وجوب عمل میں مثل قرآن ہے، وہ اس سے مخالف و منازع نہیں، اور کسی مسلمان کا اسکی صحت قبول کرنے میں اختلاف نہیں تو پھر قرآن اس کی صحت کا حکم و معیار و محک کیونکر ہو سکتا ہے۔

اے خدا کی مخلوق، خدا سے ڈرو۔ مسلمانوں کو دھوکہ میں نہ ڈالو۔ قرآن و حدیث صحیح ایک ہی چیز ہیں اور ایک دوسرے کے مصدق ہیں تو پھر ایک دوسرے کے محک و معیار ہونا کیا معنے رکھتا ہے۔

آپ کہتے ہیں کہ موضوع ہونا کسی حدیث کا اور بات ہے، ضعیف ہونا اور ہے۔ اور میں نے صحیح مسلم کی حدیث دمشقی کے ضعیف ہونے کا امام بخاری کو قائل قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس حدیث کی روایت کو ترک کیا تو اس سے مجھے معلوم ہوا کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف سمجھا ہے، جس کو موضوع ہونے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس قول میں ایک تو آپ نے دھوکہ دیا ہے۔ دوسرا اپنی ناواقفی کا اظہار کیا ہے۔ دھوکہ یہ کہ یہاں آپ ضعیف اور موضوع میں فرق کو تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ آپ کے نزدیک جو حدیث موافق قرآن نہ ہو، وہ موضوع ہے اور کلام رسول ہونے سے خارج، نہ اور قسم کی ضعیف۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی تحریرات نمبر ۲ وغیرہ میں ایسی حدیثوں کو کبھی موضوع کہتے ہیں کبھی غیر صحیح وضعیف، جس سے صاف ثابت ہے کہ آپ کی اصطلاح میں موضوع وضعیف ایک ہے۔ اور صحیح مسلم کی حدیث دمشقی کو بھی آپ قرآن کریم کے مخالف سمجھتے ہیں اور اپنے ازالہ اوہام میں اس کی وجوہ مخالفت بڑے زور سے بیان کر چکے ہیں۔ لہذا وہ آپ کے نزدیک موضوع ہے، نہ اور قسم کی ضعیف۔ یہاں اپنے اس اعتقاد کو چھپا کر مسلمانوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔

جس ناواقفی کا آپ نے اظہار کیا ہے وہ یہ ہے کہ روایت صحیح مسلم کو امام بخاری کے ترک کرنے سے

آپ نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، صحیح سمجھتے تو وہ اس کو ضرور اپنی کتاب میں لاتے۔ یہ بات وہی شخص کہے گا، جس کا حدیث کے کوچہ میں بھولے سے بھی کبھی گزر نہ ہوا ہو۔ امام بخاری نے بہت سی احادیث صحیحہ کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا اور یہ فرمادیا ہے کہ میں نے ان کو بخوف طوالت ترک کر دیا ہے۔

صحیح بخاری کے مقدمہ (صفحہ۶) میں ہے:

و روی من جھات عن البخاری قال صنفت کتابی الصحیح بستة عشر سنة خرجته من ست مائة الف حدیث و جعلته حجة بینی و بین الله و روی عنه قال رئیت النبی ﷺ فی المنام و کانی واقف بین یدیه و بیدی مروحة اذب عنه فسالت بعض المعبرین فقال انت تذب عنه الکذب۔ فھو الذی حملنی علی اخراج الصحیح۔ و روی عنه قال ما ادخلت فی کتاب الجامع الا ما صح و ترکت کثیراً من الصحاح لحال الطول

امام بخاری سے کئی سندوں سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے اپنی کتاب صحیح کو سولہ سال میں جمع کیا ہے اور وہ کتاب چھ لاکھ حدیث کا انتخاب ہے اور وہ خدا تعالیٰ کے سامنے میری دست آویز ہے۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں آنحضرت ﷺ کے سامنے کھڑا ہوں اور ان کو پنکھا کر رہا ہوں۔ میں نے بعض تعبیر دانوں سے اس کی تعبیر پوچھی تو انہوں نے یہ تعبیر بتائی کہ تو آنحضرت ﷺ سے جھوٹ دور کر رہا ہے۔ یہی خواب مجھے اس کتاب کے جمع کرنے پر باعث ہوا۔ امام بخاری سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے اس کتاب میں صرف صحیح احادیث کو داخل کیا ہے اور بہت سی صحیح حدیثوں کو طوالت کے خوف سے ترک کر دیا ہے۔

امام بخاری سے یہ بھی منقول ہے کہ مجھے دو لاکھ حدیثیں غیر صحیح اور ایک لاکھ صحیح یاد ہیں۔ باوجودیکہ صحیح بخاری میں چار ہزار احادیث منقول ہیں، جس سے ثابت ہے کہ مزید چھیانوے ہزار حدیث امام بخاری کے نزدیک صحیح ہے جن کو وہ اپنی کتاب میں نہیں لائے۔

و جملة ما فی الصحیح البخاری من الا حا دیث المسندة سبعة آلاف و ماء تان و خمسة و سبعون حد یثاً با لا حا دیث المکررة و بحذف المکررة نحو اربعة آلا ف .کذا ذکر النووی فی التهذیب و الحا فظ ابن حجر فی مقد مة فتح الباری کہ صحیح بخاری کی حدیثوں کی تعداد سات ہزار دوسو۷۵ ہے اگر مکرر احادیث کو شمار کریں اور اگر مکرر کو چھوڑ دیں تو کل چار ہزار حدیثیں ہیں ایسا ہی امام نووی ؒ نے تہذیب میں اور ابن حجر ؒ نے مقدمہ فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔

شیخ عبدالحق ؒ نے مقدمہ شرح مشکوۃ میں کہا ہے کہ امام بخاری ؒ سے منقول ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ مجھے ایک لاکھ حدیث صحیح یاد ہے اور دو لاکھ غیر صحیح:

و نقل عن البخاری انه قال حفظت من الصحا ح مائة الف حد یث و من غیر الصحا ح ماء تی الف ۔ ( مقدمه شر ح مشکوۃ ۔ص ٦ )

اس سے صاف ثابت ہے کہ امام بخاری کا کسی حدیث کی روایت کو ترک کرنا اس امر کا مثبت نہیں ہے کہ انہوں نے اس کو ضعیف قرار دیا۔ پھر امام بخاری کا ترک روائت حدیث مسلم کیونکر موجب ضعف ہو۔

حضرت امام مسلم ؒ نے خود اپنی کتاب میں بہت سی احادیث کو، جن کو وہ صحیح سمجھتے ہیں، ذکر نہیں کیا۔ جیسا کہ مقدمہ شرح مشکوۃ میں ہے:

قال مسلم الذی او ردت فی هذا الکتا ب من ا لا حا دیث صحیح ۔ و لا اقول ان ما تر کت ضعیف (مقدمه شر ح مشکوۃ۔ ص ٦ )

کہ امام مسلم ؒ نے کہا ہے جو حدیث میں اس کتاب میں لایا ہوں وہ صحیح ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ جس حدیث کو میں نے چھوڑ دیا (یعنی اس کتاب میں نہیں لایا) وہ صحیح نہیں۔

امام مسلم ؒ نے خود اپنی کتاب صحیح میں فرمایا ہے:

و لیس کل شیء عندی صحیح و ضعته هنا ( یعنی فی کتا به الصحیح ) و انا و ضعت هنا ما اجمعوا علیه ۔( صحیح مسلم۔ ج ١ ص ١٧٢ )۔

یہ نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح تھی وہ میں نے اس کتاب میں جمع کر دی ہے۔ میں نے اس میں وہی حدیث جمع کی ہے جس کی صحت پر سب کا اتفاق تھا (یعنی جس حدیث کی صحت میں اختلاف تھا وہ میں نے کتاب میں نقل نہیں کی۔ گو میرے نزدیک وہ صحیح تھی)

اب دل میں سوچ کر انصاف سے کہیں کہ امام بخاری یا خود امام مسلم کے کسی حدیث کی روایت کو ترک کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ آپ اٹکل پچو ایسی باتیں کہہ کر یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ فن حدیث سے آپ کو کوئی تعلق اور کچھ مس نہیں۔ اس الزام دھوکہ دہی و ناواقفی کو آپ مانیں خواہ نہ مانیں، آپ کی کلام سے یہ تو ثابت ہوتا ہے، جس کے ماننے سے آپ کو بھی انکار نہیں، کہ حدیث دمشقی صحیح مسلم کو آپ نے اپنے اجتہاد سے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور آپ کے اعتقاد مخفی، توہین صحیحین، کے اظہار کے لئے اس مقام میں اسی قدر بس ہے۔ اہل حدیث جو آپ کے پنجہ میں گرفتار ہیں آپ کے اس قول و اقرار سے یقین کریں گے کہ آپ حدیث صحیح مسلم کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس پر جو فتوے لگائیں گے وہ مخفی نہیں ہے۔

۶۔ آپ لکھتے ہیں کہ ازالۃ الاوہام میں احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم کی نسبت میں نے یہ قطعی فیصلہ نہیں دیا کہ وہ موضوع ہیں، بلکہ شرطیہ طور پر کہا ہے کہ اگر ان کے باہمی تناقض کو دور نہ کیا جائے گا تو ایک جانب کی حدیثوں کو موضوع ماننا پڑے گا۔ یہ آپ کی محض حیلہ سازی ہے۔ جس مقام میں آپ نے ان احادیث کو موضوع کہا وہاں شرط تناقض بیان نہیں کی، بلکہ بڑے زور سے پہلے ان کا تعارض ثابت کیا ہے پھر ان پر موضوع ہونے کا حکم لگا دیا ہے، جس سے صاف ثابت ہے کہ آپ کے نزدیک ان احادیث میں تناقض و تعارض متحقق ہے۔ و بناءً علیہ وہ احادیث آپ کے نزدیک موضوع ہیں۔ ہاں آپ نے ان احادیث میں کچھ کچھ تاویلیں بھی کی ہیں، جن سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ تاویل بفرض صحت احادیث مذکورہ آپ کرتے ہیں۔ آپ کی کلام سے صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ احادیث اول تو آپ کے نزدیک صحیح نہیں، موضوع ہیں۔ اور اگر بالفرض وہ صحیح مانی جائیں تو پھر وہ آپ کے نزدیک تاویلات سے ماول ہیں۔ یہ مطلب آپ کی ان عبارات ازالہ اوہام سے، جو ہم اشاعۃ السنۃ میں نقل کر چکے ہیں اور جن میں بلا شرط آپ نے ان احادیث کو موضوع کہا ہے، صاف ثابت ہے۔ آپ اس کے خلاف کے مدعی اور اپنے دعوی حال میں سچے ہیں تو اس مضمون کی عبارت نقل کریں، جس

میں پہلے آپ نے قطعی اور صاف طور پر ان احادیث کو صحیح مان لیا ہو۔ پھر اس بیان صحت کے بعد شرطیہ طور پر یہ کہا ہو کہ ان احادیث کی تاویل نہ کی جائے تو یہ موضوع ٹھہرتی ہیں۔ آپ اپنی کتاب سے یہ تصریح نکال دیں گے تو ہم آپکو اس الزام سے، کہ آپ نے صحیحین کی احادیث کو موضوع قرار دیا ہے، بری کر دیں گے۔ ورنہ کس و ناکس کو یقین ہوگا کہ درحقیقت آپ صحیح بخاری و مسلم کی حدیثوں کو موضوع ٹھہرا چکے ہیں، مگر اپنے اتباع عوام اہل حدیث کے خوف سے ان کو موضوع کہنے سے انکار کرتے ہیں تا کہ عوام آپکو منکر احادیث نہ کہیں اور اہل سنت سے خارج نہ کریں۔

۷۔ آپ (یعنی مرزا غلام احمد قادیانی) لکھتے ہیں، میرے نزدیک اجماع کا لفظ اس حالت پر صادق آسکتا ہے کہ جب صحابہ میں سے مشاہیر صحابہ اپنی رائے کو شائع کریں، اور دوسرے باوجود سننے کے اس رائے کی مخالفت ظاہر نہ فرمائیں، سو یہی اجماع ہے۔

پھر آپ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ و جابرؓ نے ابن صیاد کو دجال کہا، تو یہ امر باقی صحابہ سے پوشیدہ نہ رہا ہو گا۔ سو میرے نزدیک یہی اجماع ہے۔ آپ کے نزدیک یہ اجماع نہیں تو بتا دیں کہ کس صحابی نے ابن صیاد کے دجال ہونے سے انکار کیا۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ابن صیاد کو دجال کہنے پر آنحضرت ﷺ نے سکوت کیا ہے اور یہ ہزار اجماع سے افضل ہے۔

ان عبارات میں آپ نے میرے سوالات کا کہ: ۱۔ یہ تعریف اجماع جو آپ نے لکھی ہے وہ کس کتاب میں ہے۔ ۲۔ بعض صحابہ کے اتفاق کو کون اجماع کہتا ہے۔ ۳۔ سکوت صحابہ پر نقل صحیح کی کہاں شہادت پائی جاتی ہے، اس کو نقل کریں، غالباً، اور ہو گا، (وغیرہ الفاظ) سے کام نہ لیں۔ کچھ جواب نہ دیا اور پھر اپنے خیالات سابقہ کو دوبارہ نقل کر دیا جس سے صاف ثابت ہے کہ آپ علمی سوالات کو سمجھ نہیں سکتے اور مسائل متعلقہ اجماع سے واقف نہیں۔ یا دیدہ دانستہ مسلمانوں کو دھوکہ دہی کی غرض سے ان کے جواب سے، جو آپ کے دعاوی کے مبطل ہیں، چشم پوشی کرتے ہیں۔

اب میں ان سوالات کا پھر اعادہ نہیں کرتا، کیونکہ میں آپ سے جواب ملنے کی امید نہیں رکھتا، اور بجائے اس کے آپکی باتوں کا خود ایسا جواب دیتا ہوں جس سے ثابت ہو کہ آپ نے جو کچھ کہا ہے وہ آپکی

ناواقفی پر مبنی ہے، اور وہ میرے سوالات کا جواب نہیں۔

آپ نے اپنے پرچہ نمبر ۵ وغیرہ میں تین شخصوں کی جماعت کے اتفاق کو اجماع قرار دیا تھا، جو محض غلط اور ناواقفی پر مبنی ہے۔ علماء اسلام جو اجماع کے قائل ہیں اجماع کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ وہ ایک وقت کے جملہ مجتہدین کے، جن میں ایک شخص بھی متفرد و مخالف نہ ہو، اتفاق کا نام ہے۔

توضیح میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی امت کے ایک وقت کے تمام مجتہدوں کا ایک حکم شرعی پر اتفاق کرنا اجماع کہلاتا ہے۔ ھو اتفاق المجتھدین امة محمد ﷺ فی عصر علی حکم شرعی۔ کتب اصول میں یہ بھی مصرح ہے کہ: خلاف الواحد مانع ایک مجتہد بھی اہل اتفاق کا مخالف ہو تو اجماع متحقق نہ ہوگا۔

مسلّم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے:

قیل اجماع الاکثر مع ندرة المخالف اجماع کثیر کغیر ابن عباس اجمعوا علی القول بالعول و غیر ابی موسی الاشعری اجمعوا علی نقض النوم الوضوء و غیر ابی ھریرہ و ابن عمر اجمعوا علی جواز الصوم فی السفر ..

و المختار انه لیس باجماع لانتفاء الکل الذی ھو مناط العصمة

کہ بعض علماء قائل ہیں کہ اکثر مجتہدین کا اجماع مخالفین کی ندرت وقلت کی حالت میں اجماع سمجھا جاتا ہے، جیسا کہ ابن عباس کے سوا اور سب کا اس امر کا قائل ہونا کہ اگر اہل میراث کے حصے اس عدد سے جس کے حصہ نکالے گئے ہوں بڑھ جاویں تو اس عدد کو بڑھایا جائے، اور ابوموسیٰ اشعری کے سوا اور سب لوگوں کا قائل ہونا کہ سو جانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور ابو ہریرہ و ابن عمر کے سوا اور سب لوگوں کا اس پر اتفاق کرنا کہ سفر میں روزہ رکھنا جائز ہے۔ مگر مذہب مختار یہ ہے کہ ایسا اجماع شرعاً اجماع نہیں کہلاتا کیونکہ یہ اتفاق کل نہیں جو عصمت کا مدار ہے۔

نیز اس میں ہے:

لا ینعقد الاجماع باھل البیت وحدھم لانھم بعض الامة خلافاً للشیعة

( مسلّم الثبوت ) کہ صرف اہل بیت نبوی کے اتفاق سے اجماع منعقد نہیں ہوتا کیونکہ وہ صرف بعض مجتہدین امت ہیں۔شیعہ کو اس میں خلاف ہے جو اس کو اجماع سمجھتے ہیں۔

نیز اس میں ہے:

و لا ینعقد با لخلفاء ا لا ربعة خلا فاً لا حمد ا لاما م ۔( مسلّم الثبوت )

صرف خلفاء اربعہ کے اتفاق سے بھی اجماع منعقد نہیں ہوتا اس میں امام احمد کا خلاف ہے۔

سکوت باقی اصحاب سے آپ نے اجماع استنباط کیا ہے مگر اس کا ثبوت نہیں دیا بلکہ الٹا ہم سے ثبوت مخالفت طلب کیا ہے۔ یہ ثبوت پیش کرنا ہمارا فرض نہ تھا مگر ہم آپ پر احسان کرتے ہیں، آپکو سکوت کل کا ثبوت پیش کرنا معاف کر کے خود ثبوت خلاف پیش کرتے ہیں۔پس واضح ہو کہ ابن صیاد کو دجال موعود نہ سمجھنے والے ایک ابوسعید خدریؓ صحابی تھے،ان سے صحیح مسلم میں منقول ہے:

عن ابی سعید قال صحبت ابن صیا د الی مکة فقال لی ما قد لقیت من الناس یزعمون انی د جا ل الست سمعت رسو ل الله ﷺ یقول انه لا یولد له قال قلت بلی۔ قال فقد ولد لی ۔ او لیس سمعت رسول الله ﷺ یقول لا ید خل المدینه و لا مکة قلت بلی ۔ قال فقد و لدت بالمد ینة و ها انا ارید مکه قال ثم قال لی فی آ خر قو له اما و ا لله ا نی لا علم مو لده و مکا نه و این هو فلبسنی ( صحیح مسلم۔ ص ۳۹۷ )

ابوسعیدؓ کہتے ہیں میں مکہ تک ابن صیاد کے ساتھ ہو کر چلا تو اس نے کہا مجھے لوگوں سے کیا تکلیف پہونچی ہے۔ وہ سمجھ رہے ہیں کہ میں دجال ہوں۔تو نے آنحضرت ﷺ سے نہیں سنا کہ آپ فرماتے ہیں دجال لاولد ہوگا۔میں نے کہا ہاں سنا ہے۔پھر وہ بولا کہ میں تو صاحب اولاد ہوں۔پھر بولا کیا تو نے آنحضرت ﷺ یہ نہیں سنا کہ دجال مکہ و مدینہ میں داخل نہ ہوگا۔میں نے کہا ہاں سنا ہے ۔پھر وہ بولا میں مدینہ میں پیدا ہوا ہوں اور اب مکہ کو جا رہا ہوں۔ابوسعید نے فرمایا ہے کہ اس نے اپنی کلام کے آخر میں کہا کہ میں جانتا ہوں کہ دجال کہاں پیدا ہوا اور اب وہ کہاں ہے۔ یہ کہ کر اس

نے مجھے شبہ میں ڈال دیا۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ خدری کا یہ لفظ لبسنی صاف مشعر ہے کہ وہ ابن صیاد کو یقیناً دجال موعود نہ سمجھتے تھے بلکہ اس میں ان کو لبس یعنی شبہ تھا۔

دوسرے حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ ہیں، جو دجال کو اپنی آنکھ سے ایک جزیرہ میں مقید دیکھ کر آئے تھے، چنانچہ صحیح مسلم (صفحہ ۴۰۴) میں ہے:

و فی روایة فاطمة بنت قیس قالت سمعت نداء المنادی رسول الله ﷺ ینادی الصلوة جامعة فخرجت الی المسجد فصلیت مع رسول الله ﷺ فی صف النساء الذی یلی ظهور القوم فلما قضی رسول الله ﷺ صلوته جلس علی المنبر و هو یضحك فقال لیلزم کل انسان مصلاه ثم قال اتدرون لم جمعتکم قالوا الله و رسوله اعلم۔ قال انی و الله ما جمعتکم لرغبة و لا لرهبة و لکن جمعتکم لان تمیم الداری کان رجلاً نصرانیا فجاء فبایع و اسلم و حدثنی حدیثاً وافق الذی کنت احدثکم عن مسیح الدجال حدثنی انه رکب فی سفینة بحریة مع ثلثین رجلاً من لخم و جذام فلعب بهم الموج شهراً فی البحر ثم اوفوا الی جزیرة فی البحر حین تغرب حین مغرب الشمس فجلسوا فی اقرب السفینة فدخلوا الجزیرة فلقیتهم دابة اهلب کثیر الشعر لا یدرون ما قبله من دبره من کثرة الشعر فقالوا و یلك ما انت قالت انا الجساسة قالوا و ما الجساسة قالت یا ایها القوم انطلقوا الی هذا الرجل فی الدیر فانه الی خبرکم بالاشواق قال لما سمت لنا رجلاً فرقنا منها ان تکون شیطانة قال فانطلقنا سراعاً حتی دخلنا الدیر فاذا فیه اعظم انسان رئیناه قط خلقا و اشده وثاقاً مجموعة یداه الی عنقه ما بین رکبتیه الی کعبیه بالحدید قلنا و یلك ما

انت قال قد قدرتم علی خبری فا خبرو نی ما انتم ۔ قا لوا نحن اناس من العر ب رکبنا فی سفینة بحریة فصا د فنا البحر حین اغتلم فلعب بنا الموج شهراً ثم او فینا الی جز یر تك هذه فجلسنا فی اقر بها فد خلنا الجزیرة فلقینا دا بة اهلب کثیر الشعر لا ندری ما قبله من دبره من کثرة الشعر فقلنا و یلك ما انت فقا لت اناالجسا سة قلنا و ما الجساسة قا لت اعمدوا الی هذا الرجل فی الدیر فا نه الی خبر کم با لاشواق فا قبلنا الیك سرا عاً و فز عنا منها و لم نامن ان تکو ن شیطا نة فقا ل اخبرو نی عن نخل بیسا ن قلنا عن ای شا نها تستخبر قا ل اسئلکم عن نخلها هل یثمر قلنا له نعم قا ل اما انها یو شك ان لا تثمر قا ل اخبرو نی عن بحیرة طبریة قلنا عن ای شانها تستخبر قا ل هل فیها ماء قا لوا هی کثیرة الماء قا ل اما ان مائها یو شك ان یذ هب قا ل اخبرو نی عن عین زغر قا لوا عن ای شا نها تستخبر قا ل هل فی العین ماء و هل یز رع اهلها بماء العین قلنا له نعم هی کثیرة الماء و اهلها یز رعو ن من ما ئها ۔ قا ل اخبرو نی عن نبی الامیین ما فعل قا لوا قد خر ج من مکه و نز ل یثر ب قا ل اقا تله العر ب قلنا نعم قا ل کیف صنع بهم فاخبر نا ه انه قد ظهر علی من یلیه من العرب و اطاعو ه قال قا ل لهم قد کا ن ذا ك قلنا نعم قا ل اما ان ذا ك خیر لهم ان یطیعو ه و انی مخبر کم عنی انی انا المسیخ الد جا ل و انی اوشك ان یوئذن لی فی الخروج فاخر ج فا سیر فی ا لا ر ض فلا ادع قریة ا لا هطبتها فی ار بعین لیلة غیر مکه و طیبة فهما محر متا ن علی کلتاهما کلما ار دت ان اد خل و و حدة او وا حداً منهما استقبلنی ملك بیده السیف صلتا یصد نی عنها و ان علی کل نقب منها ملا ئکة یحرسونها قا لت قا ل رسو ل الله ﷺ و طعن

بمخصرته فی المنبر هذه طیبة هذه طیبة هذه طیبة یعنی المد ینة الا هل کنت حد ثتکم ذا لك فقا ل الناس نعم فا نه اعجبنی حد یث تمیم انه وافق الذی کنت احدثکم عنه و عن المد ینة و مکه الا انه فی بحر الشا م او بحر الیمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو و اومی بیده الی المشرق قا لت فحفظت هذا من رسول الله

کہ فاطمہ ؓ بنت قیس سے روائت ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کے موذن کی آواز اذان سنی تو میں مسجد کی طرف نکلی اور میں عورتوں کی صف میں جو مردوں کی پیٹھ پیچھے ہوئی جا ٹھہری۔ جب آنحضرت ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ منبر پر رونق افروز ہوئے اور آپ نے یہ فرمایا کہ سب اپنی اپنی جگہ ٹھہرے رہیں۔ پھر فرمایا تم جانتے ہو میں نے تمہیں کیوں جمع کیا ہے۔ وہ بولے اللہ اور اس کا رسول خوب جانتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا میں نے تمہیں ترغیب (رغبت دلانے) ترہیب (ڈرسانے) کے لئے نہیں بلایا، بلکہ اس لئے بلایا ہے کہ تمیم داری نصرانی تھا وہ آیا ہے اور مسلمان ہو گیا ہے اور اس نے مجھے ایک ایسی بات کہی ہے جو میری اس حدیث کے مطابق و موافق ہے جو میں تمہیں دجال کی بابت سنایا کرتا تھا۔ اس نے کہا ہے کہ وہ تیس آدمیوں کے ساتھ جو بنی لخم و بنی جذام سے تھے، ایک جہاز میں سوار ہوا۔ موج بحر نے ایک مہینہ تک ان کے جہاز کو خراب کیا اور پھرایا۔ پھر وہ غروب آفتاب کے وقت ایک جزیرہ کی طرف پناہ گزیں ہوئے اور ایک چھوٹی سی کشتی میں بیٹھ کر ایک جزیرہ میں داخل ہوئے تو ان کو ایک جانور سا ملا جس کو اہلب کہتے ہیں۔ اس کے بالوں کی کثرت کے سبب اس کا منہ اور پیچھا نظر نہ آتا تھا۔ وہ بولے تجھے خرابی تو کون ہے۔ وہ بولا میں جساسہ ہوں۔ وہ بولے کیسا جساسہ۔ اس نے کہا اس صومعہ (گرجا) میں چلو وہاں ایک آدمی تمہاری خبروں کا مشتاق ہے۔ جب اس نے ایک آدمی کا ذکر کا تو ہم ڈر گئے کہ مبادا یہ کوئی بھوت یا چڑیل ہو۔ مگر ہم جلدی سے اس صومعہ میں گئے تو ایک اتنا بڑا آدمی جس کے برابر ہم نے کبھی کوئی نہ دیکھا تھا، نظر آیا، جس کے ہاتھ گردن سے جکڑے ہوئے اور وہ گھٹنوں سے ٹخنوں تک لوہے کے زنجیروں

سے باندھا ہوا ہے۔ ہم نے اس کو کہا تجھے خرابی تو کون ہے۔ وہ بولا تم میری خبر پر تو قادر ہو چکے۔ تم بتلاؤ تم کون ہو۔ ہم بولے ہم عرب کے لوگ ہیں۔ ہم ایک جہاز پر ایسے وقت میں سوار ہوئے جب کہ موجوں کا زور تھا۔ موج بحر نے ہم کو ایک مہینہ تک خراب کیا۔ پھر ہم اس جزیرہ پر آ لگے تو ہم کو یہ جانور ملا (پھر جو اس سے سوال جواب ہوئے ان کو بیان کیا)، پھر کہا ہم تیری طرف جلدی سے آ گئے اور ہم ڈرے تھے کہ تو کوئی بھوت ہوگا۔ وہ بولا (موضع) بیسان کے باغ خرما کا کیا حال ہے۔ وہ پھل دیتا ہے؟ ہم بولے ہاں دیتا ہے۔ وہ بولا ایک وقت عنقریب ایسا آئے گا کہ وہ پھل نہ دے گا۔ پھر اس نے کہا بحیرہ طبریہ کا حال بتلاؤ۔ ہم نے کہا اس کا کیا حال پوچھتا ہے۔ وہ بولا اس میں پانی ہے؟ ہم نے کہا اس میں بہت پانی ہے۔ وہ بولا عنقریب ایک وقت ایسا آئے گا کہ اس کا پانی جاتا رہے گا۔ پھر وہ بولا (موضع) زغر کے چشمہ کا حال بتاؤ۔ ہم نے کہا اس کا کیا حال پوچھتا ہے۔ وہ بولا اس میں پانی ہے؟ ہم نے کہا اس میں بہت پانی ہے جس سے لوگ کھیتوں کو پانی دیتے ہیں۔ وہ بولا امیوں (عرب کے ان پڑھوں) کے نبی کی مجھے خبر دو۔ اس کا کیا حال ہوا؟ ہم نے کہا آپ ﷺ مکہ سے نکلے اور مدینہ میں رونق افروز ہوئے ہیں۔ وہ بولا ملک عرب نے ان سے لڑائی کی ہے؟ ہم نے کہا ہاں کی ہے۔ وہ بولا پھر ان کا کیا حال ہوا؟ ہم نے کہا کہ آپ اپنے پاس والے عربوں پر غالب آ گئے ہیں اور وہ ان کے تابع ہو گئے ہیں۔ وہ بولا، کیا انہوں نے ایسا کیا ہے؟ ہم نے کہا، ہاں ایسا کیا ہے۔ وہ بولا سن رکھو ان کے حق میں یہی بہتر ہے کہ وہ آپ کے مطیع ہو جائیں اور میں تمہیں اپنا حال کہتا ہوں کہ میں مسیح دجال ہوں۔ مجھے عنقریب نکلنے کی اجازت ہوگی تو میں نکلونگا اور تمام زمین پر پھر جاؤنگا۔ کوئی گاؤں نہ چھوڑونگا جس میں چالیس رات کے عرصہ میں نہ اترونگا، بجز مکہ اور طیبہ کے، کہ وہ دونوں مجھ پر حرام کئے گئے ہیں۔ جب میں ان دو شہروں میں داخل ہونا چاہوں گا، فرشتہ تلوار ہاتھ میں کھینچے ہوئے میرے سامنے آئے گا اور مجھے روک دے گا۔ ان کے ہر ایک پھاٹک پر فرشتے ہوں گے جو ان کی حفاظت کریں گے۔ آنحضرت ﷺ نے اپنی چھڑی کو (جو آپ کے ہاتھ میں تھی) منبر پر مارا اور فرمایا کہ طیبہ (جس کا دجال نے ذکر کیا ہے) یہی ہے۔ طیبہ یہی ہے۔ طیبہ یہی ہے۔ یعنی

مدینہ۔ سن رکھو، کیا میں تمہیں یہ حدیث دجال کی سنایا نہ کرتا تھا۔ لوگوں نے کہا ہاں بیشک آپ سنایا کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا مجھے یہ تمیم کی بات پسند آئی ہے۔ یہ میری اس حدیث کے موافق ہے جو میں تم کو دجال کی بابت اور مکہ و مدینہ کی بابت سنایا کرتا تھا۔ سن رکھو کہ وہ دریائے شام یا یمن میں نہیں وہ تو مشرق کی طرف ہے، وہ وہی ہے جو مشرق کی طرف ہے، وہ وہی ہے جو مشرق کی طرف ہے۔ اور آپ ﷺ نے مشرق کی طرف ہاتھ سے بھی اشارہ کیا۔ فاطمہ اس حدیث کی راوی کہتی ہیں یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی اور یاد رکھی ہے۔

اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ تمیم داری ؓ نے دجال کو آنکھ سے دیکھا، پھر کیونکر ممکن تھا کہ وہ قول ابن عمرؓ کے موافق ابن صیاد کو دجال سمجھتے۔

آپ نے اس حدیث کا ضعف ایک دوست کے حوالے سے نواب صدیق حسن خان مرحوم سے نقل کیا ہے۔ اس کا جواب ہم اس وقت دیں گے جب آپ نواب صاحب کا اصل کلام نقل کریں گے۔

تیسرے وہ لوگ جو حضرت ابن عمرؓ کے منہ پر ابن صیاد کے دجال ہونے سے انکار کر چکے ہیں، چنانچہ صحیح مسلم کے صفحہ ۳۹۹ میں حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے:

فقلت لبعضهم هل تحد ثو ن انه هو قال لا و الله قا ل قلت كذ بتنى و الله لقد اخبر نى فى بعضكم انه لن يمو ت حتى يكو ن اكثر كم ما لاً و ولداً فكذا لك هو زعموا اليو م ۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں میں ابن صیاد کو دو دفعہ ملا۔ (ایک دفعہ) میں اس سے ملا تو میں نے بعض لوگوں سے کہا کہ کیا تم یہ باتیں کرتے ہو کہ ابن صیاد ہی دجال ہے۔ وہ بولے بخدا ہم یہ باتیں نہیں کرتے۔ میں نے کہا تم جھوٹ بولتے ہو، مجھے تم میں سے بعض لوگوں نے خبر دی تھی کہ دجال تب مرے گا جب کہ تم سے بڑھ کر مال اور اولاد والا ہو جائے گا اور وہ ان کے خیال میں آج ایسا ہی ہے۔

یعنی حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے بعض لوگوں کو (جن سے ان کے معاصر اصحاب مراد ہیں) کہا، کیا تم

کہتے ہو کہ ابن صیاد دجال ہے، تو وہ بولے بخدا ہم نہیں کہتے ۔ میں نے کہا تم مجھے جھوٹا کرتے ہو۔ بخدا تمہیں سے بعض نے مجھے یہ خبر دی ہے کہ دجال صاحب اولاد ہو کر مرے گا اور وہ (ابن صیاد) ایسا ہی صاحب اولاد ہے ۔ یہ قول ابن عمر اس امر پر نص صریح ہے کہ ابن صیاد کو اور لوگ، حضرت ابن عمرؓ کے معاصر، دجال نہیں جانتے تھے اور ان کے سامنے ان کی رائے سے خلاف ظاہر کرتے تھے۔

صرف ابن عمرؓ ہی کا ایسا قول تھا جس میں ابن صیاد کو دجال موعود بلفظ مسیح دجال کہا گیا ہے، کیونکہ جابر وحضرت عمرؓ کے قول میں یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ دجال موعود ہے، بلکہ انہوں نے ابن صیاد کو صرف دجال کہا ہے جس سے منجملہ تیس دجالوں کے ایک دجال مراد ہو سکتا ہے۔ چنانچہ عنقریب اس کا ثبوت آتا ہے اور جب کہ ابن عمرؓ کے صریح قول پر انکار پایا گیا ہے تو اس سے بڑھ کر خلاف کی تصریح آپ کیا چاہیں گے؟

آپ کے حواری حکیم نورالدین نے ہمارے سوال نمبری ۲۱ (مباحثہ لاہور میں) کے جواب میں اس اختلاف کو تسلیم کیا اور یہ کہا ہے کہ دجال کی نسبت مختلف خیال ہیں ۔آپ نے بڑا غضب ڈھایا کہ ابن صیاد کے دجال ہونے پر اجماع صحابہ کا دعوی کرلیا۔ اپنے حواری سے تو مشورہ کرلیا ہوتا۔

اخیر میں جو آپ نے قول فاروقی پر آنحضرتﷺ کے سکوت کا دعوی کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جو آنحضرتﷺ کے سامنے ابن صیاد کو دجال کہا اور اس پر قسم کھائی تھی، اس میں یہ تصریح نہ کی تھی کہ ابن صیاد ہی وہ دجال ہے جس کے آنے کی آنحضرتﷺ نے علامات خاصہ بیان کر کے خبر دی تھی اور جملہ انبیاء سابقین نے اپنی امت کو ڈرایا تھا۔ لہذا ممکن ومحتمل ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس قول سے یہ مراد ہو کہ ابن صیاد منجملہ ان تیس دجالوں کے ہے جن کے خروج کی آنحضرتﷺ نے خبر دی ہے۔

اس صورت میں آنحضرتﷺ کا سکوت آپ کے لئے کچھ مفید نہیں ہے، کیونکہ یہ سکوت ابن صیاد کو آخری دجال کہنے پر نہ ہوا۔ بلکہ کوئی اور دجال منجملہ دجاجلہ۔

ملا علی قاری نے مشکوۃ کی شرح مرقاۃ میں کہا ہے:

قیل لعل عمر اراد بذا لك ان ابن صیاد من الد جا لین الذین یخر جو ن فیدعو ن النبوۃ و یضلو ن الناس و یلبسو ن ا لا مر علیهم

بعض کا قول ہے کہ شاید حضرت عمرؓ کے ابن صیاد کو دجال کہنے سے یہ مراد ہو کہ وہ منجملہ ان تیس دجالوں کے، جو قیامت سے پہلے نکلیں گے اور نبوت کا دعویٰ کریں گے اور لوگوں کو بہکائیں گے اور ان پر دین کو مشتبہ کریں، ایک دجال ہے۔

اس پر شائد آپ اعتراض کریں کہ جابرؓ کے قول ابن صیاد الدجال میں جو حضرت عمرؓ کی طرف بھی منسوب ہوا ہے، لفظ دجال پر الف ولام بتا رہا ہے کہ دجال سے ان کی مراد خاص دجال ہے نہ کہ کوئی دجال۔ اور علماء معانی وبیان نے کہا ہے کہ خبر معرف با لا م ہو تو اس کا مبتداء میں قصر ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر دجال سے آخری دجال مراد نہ لیں بلکہ منجملہ تیس دجال کے ایک دجال مراد ٹھہرائیں تو اس صورت میں بھی خاص دجال کی طرف الف ولام کا اشارہ ہوسکتا ہے۔

رہا جواب قصر سو یہ ہے کہ خبر معرف بلام مقدم ہو جیسے کہ ابن عمرؓ کے قول المسیح الدجال ابن صیاد میں ہے۔ تو بے شک وبلا اختلاف خبر کا مبتداء پر قصر ہوتا ہے مگر درصورتیکہ خبر مئوخر ہو تو اس کا مفید قصر ہونا محل اختلاف ہے۔ صاحب کشاف نے فائق میں اس سے انکار کیا ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالحکیم فاضل سیالکوٹیؒ نے مطول کے حاشیہ میں کہا ہے:

مال صاحب الکشاف الی التفرقة بینهما حیث ذکر فی الفائق ان قولك الله و هو الدهر معناه انه الجالب للحوادث لا غیر الجالب و قولك الدهر هو الله معناه ان الجالب بالحوادث هو الله لا غیره۔

صاحب کشاف ان دونوں صورتوں میں فرق کی طرف مائل ہوا ہے، چنانچہ فائق میں اس نے لکھا ہے کہ الله هو الدهر (جس میں خبر معرف باللام موخر ہے) کے معنے یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ حوادث زمانہ کا لانیوالہ ہے۔ ایسا نہیں کہ وہ حوادث نہ لائے۔ اور الدهر هو الله (جس میں خبر معرف باللام مقدم ہو) یہ معنی ہیں کہ خدا ہی حوادث لانے والا ہے بجز خدا کے اور کوئی حوادث لانے والا نہیں ہے۔

بناءً علیہ لام الدجال سے قصر ثابت نہیں ہوتا۔ لام کو عہدی کہو، خواہ جنسی۔ اور قول جابرؓ یا حضرت عمرؓ کے معنے یہ بنتے ہیں کہ ابن صیاد دجال ہے نہ کچھ اور، یہ معنے نہیں کہ دجال وہی ہے نہ کوئی اور۔ مگر ان

باتوں کے سمجھنے کے لئے علم ادب و معانی و بیان میں دخل بکار ہے۔ آپ اس احتمال کو کہ حضرت عمرؓ نے دجال سے تیس دجالوں میں سے ایک دجال مراد رکھا تھا، کسی دلیل سے اٹھاویں اور اس کے صریح الفاظ سے ثابت کریں کہ دجال سے ان کی مراد آخری دجال تھا، تو پھر اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ آنحضرتﷺ نے حضرت عمرؓ کو جب انہوں نے ابن صیاد کو قتل کرنا چاہا تھا یہ فرما دیا تھا کہ ابن صیاد وہ دجال ہے تو تجھے اس کے قتل پر قدرت نہ ہوگی، اس کے قاتل عیسے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے :

فقال عمر بن الخطاب ذرنی یا رسول الله اضرب عنقه فقال له رسول الله ﷺ ان یکنه فلن تسلط علیه و ان لم یکنه فلا خیر لك فی قتله

کہ حضرت عمرؓ نے کہا یا رسول اللہﷺ مجھے اجازت دیں میں اس کی گردن ماردوں تو آنحضرتﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ دجال موعود ہے تو، تو اس کے قتل پر ہرگز مسلط نہ ہوگا، اگر وہ نہیں تو اس کا قتل بہتر نہیں۔

شرح السنۃ کی روایت میں یوں آیا ہے:

ان یکن هو. فلست صاحبه انما صاحبه عیسی بن مریم و ان لا یکن هو فلیس لك ان تقتل رجلا من اهل الذمه (ص۔ ۴۷۱)

کہ اگر یہ دجال موعود ہے تو، تو اس کا قاتل نہیں، اس کا قاتل عیسے بن مریم ہے اور اگر یہ وہ نہیں تو تجھے نہیں پہنچتا کہ تو ایک ایسے شخص کو قتل کرے جو مسلمانوں کی امان و پناہ میں ہے۔

اس قول آنحضرتﷺ سے صاف ثابت ہے کہ آپﷺ نے حضرت عمر فاروقؓ کو اس خیال سے انہوں نے بالفرض ظاہر کیا ہو یا دل میں رکھا ہو (کہ ابن صیاد دجال موعود ہے) روک دیا اور بناءً علیہ اس کے قتل سے منع کر دیا۔ اس قول نبوی کے کتب حدیث میں موجود ہونے کے ساتھ یہ کہنا کہ آنحضرتﷺ نے حضرت عمر فاروقؓ کے ابن صیاد کو دجال موعود کہنے یا سمجھنے پر سکوت کیا، اسی شخص کا کام ہے جس کو حدیث بلکہ کسی شخص کی کلام سمجھنے سے کوئی تعلق نہ ہو۔

اس بیان سے صاف ثابت ہے کہ آپ نے جو کچھ اس باب میں کہا ہے وہ فن حدیث، اصول فقہ، علم

معانی و بیان و ادب وغیرہ سے ناواقفی پر مبنی ہے۔

۸۔آپ لکھتے ہیں کہ کسی کو کسی بات کا قائل ٹھہرانا تصریح پر موقوف نہیں۔

ا۔اس امر کی نسبت اسکے اشارات پائے جانے سے بھی اسکو قائل بنایا جاتا ہے

۲۔آنحضرتﷺ کا ایک مدت طویل تک ابن صیاد کے دجال ہونے سے ڈرتے رہنا، احتمالی امر نہیں۔آپ ﷺ نے زبان سے ڈرسنایا ہوگا تب ہی صحابی نے لم یز ل کا لفظ فرمایا

۳۔آنحضرتﷺ اور سبھی انبیاء دجال سے ڈراتے آئے ہیں۔

۴۔ایک شخص کا دس برس سے دہلی کی تیاری کرنا کوئی بیان کرے تو اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس شخص نے دہلی جانے کا ارادہ کبھی زبان سے بتایا ہوگا۔

۵۔اور اگر یہی احتمال مسلم ہو کہ آنحضرتﷺ کے حالات سے آپ ﷺ کا ڈرنا صحابی نے سمجھ لیا تھا، تو بھی احتمال ہے کہ زبان سے سنا ہو۔اور لفظ لم یز ل سے یہ احتمال قوی ہوتا ہے۔اس صورت میں آپ کا مجھ کو مفتری کہنا بے جا ہے ۔

اس سے آپ کا افتراء سابق اور پختہ و متیقن ہوتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے جو کچھ پہلے کہا تھا وہ خطاءً نہیں کہا، عمداً افتراء کیا ہے اور اس پر آپ کو اب تک ایسا اصرار ہے کہ جتلانے سے بھی باز نہیں آتے اور اپنی غلطی کا اعتراف نہیں کرتے۔محدثین نے بیان کیا ہے کہ جو شخص روایت حدیث میں غلطی پر متنبہ کیا جائے اور پھر اس سے باز نہ آئے وہ ساقط العدالت ہو جاتا ہے۔

آپ کا یہ کہنا کہ اشارات سے بھی ایک شخص کو ایک امر کا قائل بنایا جاتا ہے، تب آپ کے حق میں مفید ہو جب صحابی آنحضرتﷺ کو اس قول کا قائل بناتا، جس کا قائل آنحضرتﷺ کو آپ نے بنادیا ہے۔صحابی نے آپﷺ کو قائل قول مذکور نہیں بنایا، بلکہ اپنا خیال بیان کیا ہے تو پھر اس کہنے سے آپ کو کیا فائدہ ہے کہ اشارات سے بھی قائل بنایا جاتا ہے۔آنحضرتﷺ کی طرف کسی قول کو منسوب کرنا اسی صورت و پیرایہ میں حلال ہے جس صورت و پیرایہ میں آپ نے فرمایا ہو۔اشارۃً ہو تو اشارۃً ۔صراحتاً کہا ہو تو صراحتاً۔آپﷺ نے فرمایا اتقوا عنی ا لا ما علمتم فمن کذ ب علی متعمداً فیتبوا مقعدہ من النار

آپ کی کتب حدیث میں نظر ہوتو آپ کو معلوم ہو کہ آنحضرت ﷺ کے اصحاب آپ سے کوئی ایسا لفظ نقل نہ کرتے جو آپ نے نہ فرمایا ہوتا اور اگر ان کو اصل لفظ حضرت رسالت میں شک واقع ہو جاتا تو شک و تردد کے ساتھ الفاظ فرماتے۔ آپ نے باوجودیکہ آپ کو یہ علم نہ تھا کہ آنحضرت ﷺ نے وہ الفاظ فرمائے ہیں، جو آپ نے نقل کئے ہیں اور اب تک اس کا علم و یقین نہیں صرف خیالی احتمال ہے، پھر آپ نے اس لفظ کو آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا تو یہ بجز افتراء عمدی اور کیا ہوسکتا ہے۔

۲۔ آنحضرت ﷺ کے ابن صیاد سے ڈرنے کو احتمال کون کہتا ہے، وہ ہمیشہ اس سے ڈرتے اور اصحاب اس امر کو ملاحظہ کرتے۔ تب ہی ایک صحابی نے کہدیا کہ آنحضرت ﷺ ہمیشہ ڈرتے تھے۔ لفظ ہمیشہ یا لم یزل کو یہ لازم نہیں ہے کہ آپ زبان سے بھی فرمادیا کرتے کہ میں ڈرتا ہوں۔

۳۔ پہلے انبیاء اور آنحضرت ﷺ نے بے شک دجال موعود سے ڈرایا ہے، مگر اس سے یہ بات نکالنا کہ آپ ﷺ نے ابن صیاد کو دجال کہکر ڈرایا، آنحضرت ﷺ پر ایک اور افتراء ہے۔ دجال سے ڈرانا، ابن صیاد سے ڈرانا نہیں ہے۔ خدا سے ڈرو۔ آنحضرت ﷺ پر افتراء نہ کرتے جاؤ۔

۴۔ تیاری دہلی کی مثال میں آپ نے مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔ ایک شخص کو دس برس سے اگر کوئی دیکھے کہ وہ وقتاً فوقتاً دہلی کا ٹکٹ خرید کر واپس کر آتا ہے اور اسی حالت میں آخری برس تک وہ رہا ہے تو اس کی نسبت یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ دس برس سے تیار ہے گو تیاری کا حرف زبان پر کبھی نہ لاوے۔

ہم سے ایک اور مثال سنئیے۔ ایک شخص مدت العمر نمازوں اور دعاؤں میں زاری کرتا رہے، احکام شریعت کا پابند ہو، خدا کا اور بندوں کا حق تلف نہ کرے۔ اس کی نسبت کس و ناکس، بشرطیکہ فاتر الحواس نہ ہو، یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ خدا تعالی سے ڈرتا ہے گو وہ منہ سے کبھی نہ کہے کہ میں خدا سے ڈرتا ہوں۔

۵۔ ایک احتمال کے مقابل دوسرا احتمال ہو تو مدعی کو اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ اس کے خصم منکر کو پہنچتا ہے کہ وہ اس احتمال سے تمسک کرکے بحکم: اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، مدعی کے استدلال کو توڑ دے۔ آپ اس امر سے ناواقف ہیں تب ہی مدعی ہو کر احتمال سے استدلال کرتے ہیں۔

۶۔ افتراء آپ کی قدیم سنت ہے۔ ان افتراؤں کے علاوہ جو ثابت کئے گئے ہیں۔ آپ نے ازالہ

اوہام کے صفحہ ۲۰۱ میں حدیث: کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم و اما مکم منکم کا ترجمہ کیا تو اس میں اس سوال و جواب کا رسول اللہ ﷺ پر افتراء کیا ہے، کہ تم جانتے ہو کہ ابن مریم کون ہے؟ وہ تمہارا ہی ایک امام ہوگا اور تم میں سے (اے امتی لوگو) پیدا ہوگا۔

آپ نے عمداً رسول اللہ ﷺ پر افتراء نہیں کیا تو بتائیں کہ اس حدیث کے کس طریق یا وجہ میں یہ سوال و جواب وارد ہیں؟

ازالہ اوہام کے صفحہ ۲۱۸ میں آپ نے دجال موعود کے محل نزول میں اختلاف علماء بیان کیا تو اس میں علماء اسلام پر یہ افتراء کیا ہے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ بیت المقدس میں اترے گا، نہ دمشق میں، بلکہ مسلمانوں کے لشکر میں اترے گا۔ آپ اس قول کے بیان میں مفتری نہیں تو بتادیں کہ کس عالم کا یہ قول ہے کہ وہ نہ بیت المقدس میں اتریں گے نہ دمشق میں۔ آپکے ان افتراؤں سے کامل یقین ہوتا ہے کہ آپ کسی الہام کے دعوی میں سچے نہیں اور جو تاروپود آپنے پھیلا رکھا ہے وہ سب افتراء ہے۔

۹۔ آپ لکھتے ہیں کہ آپ بخاری بخاری کرتے ہیں اور بخای کی یہ حدیث اپنے رسالہ میں نقل کر چکے ہیں کہ محدث کی بات میں بھی شیطان کا دخل نہیں ہوتا۔ بخاری پر آپ کا ایمان ہے تو اس حدیث کی تسلیم سے ابن عربی کا قول آپ کے نزدیک مسلم ہے پھر میں نے کیا افتراء کیا۔

اس میں آپ نے مجھ (محمد حسین) پر ایک اور افتراء کیا اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا۔ مہربان من! میں صحیح بخاری کو تسلیم کرتا ہوں اور اس حدیث پر جو صحیح بخاری میں محدث کی شان میں مروی ہے، میں ایمان رکھتا ہوں اور معہذا یہ اعتقاد رکھتا ہوں کہ جو شخص محدث کہلائے اور صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی احادیث کو بشہادت الہام خود موضوع قرار دے، وہ محدث نہیں ہے، شیطان کی طرف سے مخاطب ہے۔ واقعی محدث و ملہم وہی شخص ہے جس کی تحدیث والہام، الہام قدیم قرآن مجید و احادیث صحیحہ کے مخالف نہ ہو۔ اور جو شخص محدث یا ملہم ہونے کا دعوی کرے، اور اس کے ساتھ یہ کہے کہ مجھے فرشتوں نے کہا ہے، یا خدا نے الہام کیا ہے، یا رسول اللہ ﷺ نے فرما دیا ہے کہ صحیحین کی حدیثیں موضوع ہیں، میں اس کو شیطان کا مخاطب اور اس کی طرف سے محدث بلکہ شیطان مجسم سمجھتا ہوں۔ ایسا جعلی محدث بعینہ ویسا ہے جو محدث بن کر کہے کہ مجھے الہام ہوا کہ قرآن مجید خدا کا

کلام نہیں ہے، جس کو امید ہے آپ بھی محدث تسلیم نہ کریں گے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت کے مسلمان جو بخاری کو مانتے ہیں، آپ کے دعوی محدثیت کو قبول نہیں کرتے۔ کیا وہ اس انکار سے اس حدیث بخاری کے منکر ہو سکتے ہیں؟ ہر گز نہیں۔

خدا سے ڈرو اور مسلمانوں کو مغالطے نہ دو۔ یہ آپ کی کلام کا مختصر جواب ہے، جس سے آپ کے مغالطات اور ناواقفی اور دھوکہ دہی کا بخوبی اظہار ہو گیا۔ بعض مطالب پرچہ آخری اور پرچہ ہائے سابق کے جوابات و نتائج کو بخوف تطویل عمداً چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ ہمارے حصول مطلب کے لئے کافی ہے۔ ان باتوں کو ہمارے اصل مدعا سے ایسا تعلق نہیں ہے کہ بلا بیان ان باتوں کے وہ مدعا حاصل نہ ہوتا۔ ان باتوں کا اظہار صرف اس وجہ سے ہوا ہے کہ آپ نے اصل سوال کا جواب نہ دیا۔ اور ان باتوں کے بیان سے جن کا جواب ہم نے دیا ہے، جواب کو ٹلایا۔ آئندہ آپ اپنی طرز تحریر اور تطویل اور دفع الوقتی کو بدل دیں، تا اس طرف سے بھی اسی قسم کی باتوں سے قلم کو روک لیا جائے گا۔ اور اس تحریر کے جواب میں آپ نے پھر وہی روش اختیار کی تو آپ دیکھ لیں گے اس طرف سے بھی ایسا سلوک ہو گا۔ آپ کے لئے بہتر ہے کہ اس روش کو بدل دیں، اور میرے اصل سوال کا جواب اتنی سطروں میں دیں، جتنی سطروں میں میرا سوال ہے۔ میں سر دست جواب با دلائل نہیں چاہتا، مجرد جواب کا طالب ہوں۔ جس وقت میں کسی مسئلہ میں آپ سے بحث و دلائل کا طالب ہوں گا، اس وقت آپ تفصیلی بحث کریں۔ میری یہ نصیحت منظور ہو تو آپ مختصر بتا دیں کہ: صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث جملہ صحیح اور واجب العمل ہیں، یا جملہ موضوع ناقابل عمل، یا مختلط ہیں جن میں بعض صحیح ہوں اور بعض موضوع۔ اس سوال کا جواب دو حرفی آپ نے دیا تو پھر میں اور سوال کرونگا اور اسی طرح اختصار آپ نے مد نظر رکھا تو ایک دن میں مباحثہ ختم ہو گا ان شاء اللہ آئندہ اختیار ۔ کما تدین تدان۔

ابو سعید محمد حسین۔ ۲۶ جولائی ۱۸۹۱ء

# قادیانی کی تحریر ہشتم، اور شیخ الاسلام کا تبصرہ بمنزلہ جواب

(یہ وہ تحریر ہے جس کو مرزا قادیانی نے آخری جلسہ مباحثہ میں پڑھ کر سنایا اور اس پر مباحثہ کو نا تمام چھوڑ کر فرار اختیار کیا تھا۔ اس تحریر کی نقل دینے کا اس نے اس جلسہ میں تو اقرار کیا تھا، مگر گھر پہنچ کر دوسرے دن بذریعہ خط نقل دینے سے انکار کر دیا۔ پھر اس تحریر کو چھاپ کر مشتہر کیا، تب بھی اس کو ہمارے پاس نہ بھجوایا۔ باوجودیکہ رسالہ اشاعۃ السنۃ سال ہا سال سے زمانہ اشاعت تحریر مذکور تک بلا قیمت اس کے پاس پہنچتا رہا۔ اس قطع تعلق سے اس نے گویا ہم سے بحث وخطاب کا سلسلہ توڑ دیا اور ہم سے اپنا پیچھا چھوڑانا چاہا، لہذا ہم بھی اب اس کو اس تحریر میں اپنا مخاطب بنانا نہیں چاہتے اور اس کی تحریر ہشتم کے متعلق جو لکھنا چاہتے ہیں وہ بغرض مباحثہ ومطالبہ جواب نہیں لکھتے، بلکہ صرف اپنے ناظرین کو اس کی دھوکہ بازیوں اور اکاذیب پر مطلع کرنے کی غرض سے اس تحریر پر چند نوٹ تحریر کرتے ہیں، جن سے ان کو معلوم ہو کہ قادیانی در پردہ زندیق ہے۔ اس وجہ سے اس کی اصل تمام عبارت یا اس کے پورے مضمون کی نقل سے تعرض نہیں کرتے اور نہ اس کے ترک بحث وخطاب کی حالت میں اس امر کو اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ بلکہ صرف اس کی تمہیدی تحریر کو، جس میں اس نے ہماری تحریر ہشتم کا مجمل جواب دیا ہے، بعینہ اور باقی تحریر کے فقرات لائق نوٹ کا خلاصہ مطلب نقل کر کے اس پر تبصرہ کرتے ہیں۔ و باللہ التوفیق۔ محمد حسین)

حضرت مولوی صاحب! میں نہایت افسوس سے تحریر کرتا ہوں کہ جس سوال کے جواب کو میں کئی دفعہ آپ کی خدمت میں گذارش کر چکا ہوں۔ وہی سوال آپ بار بار بہت سی غیر متعلق باتوں کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اچھی طرح میری تحریرات پر غور بھی نہیں کیا اور نہ میری کلام کو سمجھا ہے۔ اسی وجہ سے آپ ان امور کا بھی الزام میرے پر لگاتے ہیں جن کا میں قائل نہیں ہوں (آپ کے کلام سے صاف نکلتا ہے کہ آپ ان باتوں کے قائل ہیں مگر چونکہ آپ اپنی کلام کا مطلب خود نہیں سمجھ سکتے، لہذا ممکن ہے کہ آپ دل سے قائل نہ ہوں۔ مگر ہم ظاہر کلام پر حکم لگا سکتے ہیں آپ کے دل کو چیر نہیں سکتے۔ محمد حسین)۔ لہذا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ برعایت اختصار پھر آپ کو اپنے عقیدہ اور مذہب سے، جو حدیثوں کے بارہ میں رکھتا ہوں، اطلاع دوں (آپ کے عام عقیدہ سے سوال نہ تھا، بلکہ خاص صحت احادیث صحیحین سے سوال تھا۔ سو آپ نے اب تک صاف صاف جواب ظاہر نہیں کیا۔ محمد حسین)

سو مہربان من! آپ پر ظاہر ہو کہ میں اپنی تحریر چہارم وپنجم میں بہ تفصیل وتصریح بیان کر چکا ہوں (

تحریر چہارم دراصل پنجم ہے اور پنجم دراصل ہفتم ۔آپ نے لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے نمبروں کو الٹ پلٹ کر دیا ہے۔محمد حسین ) کہ احادیث کے دو حصہ ہیں ۔ایک وہ حصہ جو سلسلہ تعامل کی پناہ میں آ گیا ہے، یعنی وہ حدیثیں جن کو تعامل کے محکم اور قوی اور لاریب سلسلہ نے قوت دی ہے اور دوسرا وہ حصہ ہے جسکو سلسلہ تعامل سے کچھ تعلق اور رشتہ نہیں اور صرف راویوں کے سہارے اور ان کی راست گوئی کے اعتبار پر قبول کئے گئے ہیں ۔سو اگر چہ میں صحیحین کی حدیثیں اس قوت اور مرتبہ پر نہیں سمجھتا کہ باوجود مخالفت آیات صریحہ و بینہ قران ان کو صحیح سمجھ سکوں لیکن سلسلہ تعامل کی حدیثیں میری اس شرط سے باہر ہیں، چنانچہ اپنی تحریر کے نمبر پنجم میں بتصریح لکھ چکا ہوں ۔اگر سلسلہ تعامل کی حدیثوں کے رو سے کسی حدیث کا مضمون قرآن کے کسی خاص حکم سے بظاہر مغائر معلوم ہو تو میں اس کو تسلیم کر سکتا ہوں کیونکہ سلسلہ تعامل کی حدیثیں حجت قوی ہیں اور قرآن کو معیار ٹھہرانے سے سلسلہ تعامل کی حدیثیں مستثنی ہیں ۔دیکھو تحریر نمبر پنجم بجواب آپ کی تحریر کے۔آپ میری تحریر نمبر پنجم کے پڑھنے کے بعد اگر فہم اور تدبر سے کام لیتے تو بے ہودہ اور غیر متعلق باتوں سے اپنی تحریر کو طول نہ دیتے ۔میں نے کب اور کہاں یہ اعتقاد ظاہر کیا ہے کہ سنت متوارثہ متعاملہ اور حدیث مجرد دونوں اس بات کی محتاج ہیں کہ قرآن کریم سے اپنی تحقیق کی صحت کے لئے پرکھی جائیں ۔ بلکہ میں نمبر مذکور میں صاف لکھ چکا ہوں کہ سلسلہ تعامل کی حدیثیں بحث ما نحن فیه سے خارج ہیں۔

اب مکرر آواز بلند کے ساتھ آپ پر کھولتا ہوں کہ سلسلہ تعامل کی حدیثیں یعنی سنن متوارثہ متعاملہ جو عاملین اور امرین کی زیر نظر چلی آتی ہیں (ان فقرات والفاظ میں مرزا صاحب نے تعامل و احادیث محل و متعلق تعامل کے ساتھ محکم وقوی ولاریب وحجت قوی کی قیدیں لگا کر اپنے کلام کا مطلب ہر ذی فہم و شعور پر یہ ظاہر کیا ہے ( گو خود نہ سمجھا ہو ) کہ احادیث تعامل سے آپکی مراد وہ احادیث ہیں جو قطعی و یقینی الثبوت ہیں اور ان کے عمل میں کسی کا اختلاف پایا نہیں گیا۔اور خاص کر وہی احادیث قرآن پر عرض کرنے سے مستثنی ہیں۔باقی سب احادیث جن پر اتفاقی تعامل پایا نہیں گیا، وہ محتاج عرض قرآن ہیں۔اسی وجہ سے آپ کو ان احادیث سے الزام دیا گیا تھا جو ممانعت وشم اور حرمت خرد درندگان کے باب میں وارد ہیں۔اور وہ اعتقادیات میں سے ہونے کے سبب محل تعامل نہیں ہوسکتیں۔آپ نے اپنی کلام کا مفہوم خود نہیں سمجھا اور الٹا غیر متعلق بات کہنے اور غیر لازم الزام دینے کا ہم پر اعتراض کیا ہے۔محمد حسین )اور علی قدر مراتب تاکید مسلمانوں کے عملیات دین میں قرناً بعد قرن و عصراً بعد عصر داخل رہی ہیں، ۔وہ ہرگز میری آویزش کا مورد نہیں اور نہ قرآن کریم کو ان کا معیار ٹھہرانے کی ضرورت ہے ۔اور

اگران کے ذریعہ کچھ زیادت تعلیم قرآن پر ہو تو اس سے انکار نہیں، (عملیات سے اگر مسائل اتفاقی متعلق عمل مراد ہیں۔ چنانچہ لفظ قرناً بعد قرن و عصراً بعد عصر کا اشارہ ہے تو اس کلام کا وہی مطلب ہے جو آپ کی تحریرات نمبر پنجم و ہفتم (یا بقول آپ کے نمبر چہارم و پنجم) کا مطلب ہے۔ لہذا اس صورت میں آپ پر وہی الزام قائم ہوتا ہے جو ان تحریرات کے مضمون پر قائم ہوا ہے کہ اس سے ان جملہ احادیث متعلق عمل کا (جن پر اتفاقی عمل اور تعامل عام اہل اسلام پایا نہیں گیا) بے اعتبار ہونا لازم آتا ہے۔ اور اگر اس سے عملیات اختلافیہ مراد ہیں تو یہ آپ نے اب نیا پہلو بدلا ہے۔ یہ بات آپ کی پچھلی تحریرات کے الفاظ سے کسی صاحب فہم و فراست صحیحہ کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ و معہذا یہ بات کسی اسلامی مذہب میں صحیح نہیں سمجھی گئی کہ ہر ایک حدیث سے، جس کے عمل میں اختلاف پایا گیا ہو تعلیم قرآن پر زیادتی جائز ہے۔ یہ ملحدانہ بات آپ ہی کے قلم سے نکلی ہے۔ محمد حسین) ہر چند میرا مذہب یہی ہے کہ قرآن اپنی تعلیم میں کامل ہے اور کوئی صداقت اس سے باہر نہیں، کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے: و نزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شیء یعنی ہم نے تیرے پر کتاب اتاری ہے جس میں ہر ایک چیز کا بیان ہے۔ اور نیز فرماتا ہے ما فرطنا فی الکتاب من شیء یعنی ہم نے اس کتاب سے کوئی چیز باہر نہیں کی۔

لیکن ساتھ ہی اس کے یہ بھی میرا اعتقاد ہے کہ قرآن کریم سے تمام مسائل دینیہ کا استخراج و استنباط کرنا اور اس کے مجملات کی تفاصیل صحیحہ پر حسب منشاء الہی قادر ہونا ہر ایک مجتہد اور مولوی کا کام نہیں، بلکہ یہ خاص طور پر ان کا کام ہے جو وحی الہی سے بطور نبوت یا بطور ولایت عظمی مدد دیئے گئے ہوں۔ سو ایسے لوگوں کیلئے جو استخراج و استنباط معارف قرآن پر بعلت غیر ملہم ہونے کے قادر نہیں ہو سکتے ہیں، یہی سیدھی راہ ہے کہ وہ بغیر قصد استخراج و استنباط قرآن کے ان تمام تعلیمات کو جو سنن متوارثہ متعاملہ کے ذریعہ ملی ہیں بلا تامل و توقف قبول کرلیں۔ اور جو لوگ وحی ولایت عظمی کی روشنی سے منور ہیں اور الا المطھرون کے گروہ میں داخل ہیں ان سے بلا شبہ عادت اللہ یہی ہے کہ وہ وقتاً فوقتاً دقائق مخفیہ قرآن کے ان پر کھولتا رہتا ہے اور یہ بات ان پر ثابت کر دیتا ہے کہ کوئی زائد تعلیم آنحضرت ﷺ نے ہرگز نہیں دی، بلکہ احادیث صحیحہ میں مجملات و اشارت قرآن کریم کی تفصیل ہے۔ سو اس معرفت کے پانے سے اعجاز قرآن ان پر کھل جاتا ہے اور نیز ان آیات بینات کی سچائی ان پر روشن ہو جاتی ہے جو اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے: جو قرآن سے کوئی چیز باہر نہیں علماء ظاہر بھی ایک قبض کی حالت کے ساتھ ان آیات پر ایمان لاتے ہیں، تا ان کی تکذیب لازم نہ آوے۔ لیکن وہ کامل یقین اور سکینت اور اطمینان جو ملہم کامل کو بعد معائنہ مطابقت و موافقت احادیث صحیحہ اور

قرآن کریم کے اور بعد معلوم کرنے اس احاطہ تام کے جو درحقیقت قرآن کو احادیث پر ہی ملتی ہے، وہ علماء ظاہر کو کسی طرح مل نہیں سکتی۔ بلکہ بعض تو قرآن کو ناقص و ناتمام خیال کرتے ہیں، جن غیر محدود صداقتوں اور حقائق اور معارف پر قرآن کریم کے دائمی اور تمام اعجاز کی بنیاد ہے، اس سے وہ منکر ہیں اور نہ صرف منکر بلکہ اپنی انکاری کی وجہ سے ان تمام آیات بینات کو جھٹلاتے ہیں جس میں صاف صاف اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے کہ قرآن جمیع تعلیمات دینیہ کا جامع ہے۔

(ان فقرات میں مرزا قادیانی نے عجیب روباہ بازی کی ہے۔اس نے یہ دعوی کیا ہے کہ مسائل دین کی تعلیم میں قرآن کریم کامل وکافی ہے، کوئی صداقت اس سے باہر نہیں۔ پھر ان تفاصیل احکام کا جو احادیث میں پائے جاتے ہیں، اور وہ تفاصیل یقیناً قرآن میں نہیں، بلکہ قرآن سے باہر ہیں وجود تسلیم کرلیا ہے۔ پھر اس کے برخلاف ان تفاصیل میں قرآن سے زوائد نہ ہونے کا دعوی کیا ہے۔ و نیز علماء ظاہر و مجتہدین اسلام کا ان تفاصیل احکام کو (جو احادیث میں وارد ہیں) قرآن سے نکالنے پر قادر نہ ہونا بیان کر کے ان کے مقابلہ میں گروہ انبیاء اور اولیاء ولایت عظمی کے قادر ہونے کا دعوی کیا ہے۔ مگر اس کے بعد ان انبیاء و اولیاء کا مبلغ علم و منتہی قدرت و ما بہ الفرق بتایا، تو صرف یہ بتایا کہ ان کو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے کوئی تعلیم قرآن سے زائد نہیں دی، بلکہ احادیث صحیحہ میں مجملات و اشارات قرآن کی تفصیل ہے۔ حالانکہ اس بات کے معلوم ہونے اور اس پر ایمان لانے میں اس نے بعد میں علماء ظاہر کو بھی ان کے ساتھ شریک کرلیا ہے۔ ان انبیاء و اولیاء کا خاصہ یہ نہیں بتایا کہ وہ ان تفاصیل کو قرآن سے نکال سکتے ہیں، جس کا پہلے دعوی کیا تھا، اور نیز علماء ظاہر کا اس بات پر جو انبیاء و اولیا مانتے ہیں، ایمان لانا تسلیم کیا ہے۔ مگر پھر اس کے برخلاف ان علماء کے اس بات سے منکر ہونے اور آیات قرآن کا مکذب ہونے کا دعوی کیا ہے۔

اس روباہ بازی اور اختلاف بیانی سے مرزا قادیانی کا مقصود لوگوں کو اشتباہ میں ڈالنا۔ اور اس اشتباہ کے ذریعہ سے ان کو اصل مطلب سے دور لے جانا ہے۔ جو دجالیت کا ایک خاصہ و خاص شیوہ ہے، اور اپنے لئے گریز و فرار کی ایک راہ رکھ لینا۔ تاکہ اگر کوئی ایک بات پر معترض ہو (مثلاً کوئی کہے کہ قرآن تفاصیل احکام پر مشتمل نہیں۔ یا اولیاء و انبیاء زمانہ حال کے قرآن سے ان تفاصیل کو نکالنے پر قادر نہیں۔ یا علماء ظاہر قرآن میں مجملات و اشارات احکام پائے جانے سے منکر نہیں ہیں) تو وہ اس کے مقابلہ میں دوسری بات کو پیش کر سکے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں نے قرآن کو تفاصیل احکام پر مشتمل نہیں کہا۔ بلکہ صرف اجمالات و اشارات پر مشتمل بتایا ہے۔ اور اولیاء و انبیاء زمانہ حال کو قرآن سے ان تفاصیل کے نکالنے پر قادر نہیں بتایا۔ وہ صرف اس بات کو جانتے ہیں کہ تفاصیل احادیث کا اجمال قرآن میں موجود ہے۔ اور علماء ظاہر کو بھی اس بات کے ماننے سے منکر نہیں بتایا بلکہ قائل و مومن ٹھہرایا ہے اور اگر کوئی ان باتوں کا عکس کہے تو اپنی کلام سے اس کا عکس نکال دے۔ محمد حسین)

اب ناظرین سمجھ سکتے ہیں کہ میں نے سنن متوارثہ متعاملہ کو نمبر پنجم و چہارم میں ایک علیحدہ حصہ بتصریح

بیان کر دیا ہے اور میرے نمبر پنجم کے پڑھنے سے ظاہر ہوگا کہ میں نے ان سنن متوارثہ متعاملہ کو ایک ہی درجہ یقین پر قرار نہیں دیا، بلکہ ان میں مراتب متفاوتہ کا قائل ہوں جیسا کہ میرے نمبر پنجم میں یہ عبارت ہے: کہ جس قدر حدیثیں تعامل کے سلسلہ سے فیض یاب ہیں وہ حسب استفاضہ اور بقدر اپنی فیض یابی کے یقین کے درجہ تک پہنچتی ہیں۔ یعنی کوئی ان میں سے درجہ اول کے یقین پر پہنچ جاتی ہے اور کوئی اوسط تک اور کوئی ادنی تک، جس کو ظن غالب کہتے ہیں۔

(مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنی تحریر نمبر ہفتم میں (جس کو پنجم کہتا ہے) صاف کہا ہے کہ: میں ایسی حدیثوں کو جہاں تک کہ انکو سلسلہ تعامل سے قوت ملی ہے، ایک درجہ یقین تک تسلیم کرتا ہوں۔ اب اس کے برخلاف وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے اس تحریر میں سنن متوارثہ متعاملہ کو ایک ہی درجہ یقین پر قرار نہیں دیا، یہ ایک سفید جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔ ہاں اس ایک درجہ یقین کے بیان کے ساتھ اس نے اس تحریر میں لفظ حسب استفاضہ اور بقدر فیض یابی بھی بول دیا تھا، جس سے از راہ روباہ بازی اس نے یہ ٹھہرالیا تھا کہ اگر کوئی ایک درجہ یقین کے لفظ سے میرے مخالف نتیجہ نکال کر احادیث محل اختلاف کو جو یقینی نہیں ہیں، پیش کر کے مجھے الزام دے گا تو میں یہ عذر کر دونگا کہ لفظ حسب استفاضہ اور بقدر فیض یابی کہکر میں نے یہ جتا دیا تھا کہ یقین جو احادیث محل تعامل میں پایا جاتا ہے کئی مرتبہ و درجہ رکھتا ہے۔ از انجملہ ادنی درجہ ظن غالب کا ہے۔ جو احادیث محل اختلاف میں پایا جاتا ہے۔ لہذا ان احادیث سے الزام مجھ پر عائد نہیں ہوسکتا۔ مگر بدقسمتی سے لفظ حسب استفاضہ و بقدر فیض یابی کے ساتھ اس کی قلم سے لفظ درجہ یقین بھی نکل گیا تھا، جس سے ہر کس و ناکس کو بشرطیکہ فہم و حواس سلیمہ رکھتا ہو، یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو تفاوت مراتب یقین لفظ ،حسب استفاضہ، و، بقدر فیض یابی، سے سمجھ میں آتا ہے وہ تفاوت ایسا نہیں کہ یقین کو اپنے درجہ سے اتار کر درجہ ظن سے پہنچاوے۔ اور ظن غالب کو یقین کا ایک درجہ بنا دے۔ بلکہ وہ تفاوت مراتب یقین حدود یقین کے اندر ہے۔ اور سب مراتب متفاوتہ درجہ یقین میں شامل اور اس کے نیچے داخل ہیں۔ کوئی مرتبہ ایسا نہیں کہ وہ درجہ ظن میں اتر آیا ہو۔ لہذا اب قادیانی کا اپنے اس لفظ درجہ یقین کو بحکم دروغ گو را حافظہ نباشد، بھول کر یا دیدہ دانستہ لوگوں کو وہ لفظ فراموش کرا کر لفظ ،حسب استفاضہ و بقدر فیض یابی، کے تفصیل تین مراتب سے جن میں سے ادنی درجہ ظن ہو کر نا، اور عقل و حیا کو استعفاد ے کر ان الفاظ کی تشریح میں یہ کہنا: یعنی کوئی ان میں سے درجہ اول کے یقین پر پہنچ جاتی ہے اور کوئی اوسط تک اور کوئی ادنی تک جس کو ظن غالب کہتے ہیں۔ ایک ایسی روباہ بازی ہے جس کو سابق روباہ بازی چلنے نہیں دیتی۔ اس کے الفاظ ،درجہ یقین، سے اس کی تکذیب ہوتی ہے۔ دنیا میں ایسا کوئی عاقل نظر نہیں آتا جو ظن کو ایک درجہ یقین کا سمجھتا ہو، لہذا ممکن نہیں کہ مرزا غلام احمد قادیانی کا یہ قول، اس کے قول سابق کی تشریح ہو سکے۔ وہ اپنی تحریرات سابقہ میں ظن اور ظن غالب کو یقین کا مقابل ٹھہرا چکا ہے، پھر وہ اپنے قرار داد سابق کے برخلاف ظن غالب کو یقین کا ادنی درجہ کیونکر ٹھہرا سکتا ہے۔ محمد حسین)

لیکن وہ تمام حدیثیں بغیر اس کے کہ قرآن سے آزمائی جائیں بوجہ جمع ہونے دونوں قوتوں تعامل اور

صحت روایت کے اطمینان کے لائق ہیں (یہاں تو مرزا صاحب قادیانی نے احادیث متعلقہ عمل کا دونوں جہت (تعامل اور صحت روایت) سے قوت پا کر یقینی ہونا بیان کیا ہے اور سابقاً تحریر چہارم میں صاف کہا ہے کہ ان احادیث کا یقینی ہونے کا موجب صرف تعامل ہے اور فن حدیث کو اس سلسلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ محمد حسین) مگر ایسی احادحدیثیں جو سنن متوارثہ متعاملہ سے نہیں ہیں اور سلسلہ تعامل سے کوئی معتد بہ تعلق نہیں رکھتیں وہ اس درجہ صحت سے گری ہوئی ہیں۔ اب ہر ایک دانا سمجھ سکتا ہے کہ ایسی حدیثیں صرف اخبار گزشتہ وقصص ماضیہ یا آئندہ ہیں جن کو نسخ سے بھی کچھ تعلق نہیں۔ یہ میرا وہ بیان ہے جو میں اس تحریر سے پہلے لکھ چکا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنے کسی پرچہ میں ان دوسرے حصہ کی احادیث کا نام سنن متوارثہ متعاملہ نہیں رکھا، بلکہ ابتدائے تحریر سے ہر جگہ حدیث کے نام سے یاد کیا ہے، جس سے میری مراد واقعات ماضیہ واخبار گزشتہ یا آئندہ تھیں اور ظاہر ہے کہ سنن متوارثہ متعاملہ اور احکام متداولہ کے نکالنے کے بعد جو احادیث بکلی فرضیت تعامل سے باہر رہ جاتی ہیں وہ یہی واقعات واخبار وقصص ہیں جو تعامل کے تاکیدی سلسلہ سے باہر ہیں (قصص آئندہ میں حضرت مسیح کے نزول اور دجال کے خروج کا قصہ بھی داخل ہے۔ بلکہ یہ خصوصیت کے ساتھ مرزا قادیانی کی چوٹ کے محل ہیں ایسے ہی وہ قصص ان میں داخل ہیں جو احوال حشر ونشر وبرزخ کے متعلق ہیں، جن کو عمل سے تعلق نہیں بلکہ وہ صرف متعلق اعتقاد ہیں۔ مرزا قادیانی نے بڑا غضب ڈھایا کہ ان سب قصص کو صرف اس وجہ سے کہ وہ متعلق عمل نہیں، درجہ صحت واعتبار سے ساقط کر دیا اور احادیث متعلقہ عمل کو، گو ان کے عمل میں اختلاف ہو، صرف عمل (گو اختلافی ہو) سے قوت یاب سمجھ کر ان کو ایسا قطعی ویقینی وبلاریب ثابت قرار دیا کہ ان کی دست آویز سے تعلیم قرآن پر زیادتی کو بھی جائز کر دیا ہے اور عقل وفہم سے کام لے کر یا دوسرے اہل عقل وفہم وفراست کی پیروی کر کے اتنا خیال نہ کیا کہ احادیث متعلقہ عمل کو قبول کرنے اور ان کو بنظر عمل مساوی قرآن ٹھہرانے میں اس نے کس چیز پر اعتماد کیا ہے۔ اور کس چیز نے اس کی نظر میں ان احادیث کو قطعی اور یقینی اور عمل میں قرآن کے مساوی بنا دیا ہے اور وہ چیز احادیث متعلقہ اعتقاد میں جن کو وہ قصص کہتا ہے پائی جاتی ہے یا نہیں۔ اگر وہ اپنی یا پرائی عقل سے کام لیتا تو فوراً جان جاتا کہ وہ چیز قرارداد وقبولیت اہل اسلام ہے جو ان احادیث متعلقہ عمل پر ان کے عمل کرنے سے (گو اختلاف سے ہو) سمجھی جاتی ہے اور وہ چیز اس قرارداد وقبولیت میں ان لوگوں پر یہ حسن ظنی ہے کہ اگر وہ حدیثیں صحیح نہ ہوتیں تو ان لوگوں کے عمل میں نہ آتیں اور یہ قرارداد وقبولیت بعینہا بلکہ بدرجہ اعلیٰ واقوی ہے، احادیث متعلقہ اعتقاد میں پائی جاتی ہے۔ کیونکہ ان احادیث متعلقہ اعتقاد کو اہل اسلام خصوصاً اہل سنت نے اتفاق کے ساتھ قبول کیا اور اپنے اعتقادیات میں داخل کیا۔ اور متعلق اعتقاد ٹھہرایا ہے۔ جو ان کے نزدیک بجز قطعیات متعلق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان احادیث کی قبولیت میں ان پر یہ حسن ظنی بطریق اولیٰ واجب ہے کہ اگر یہ احادیث یقینی صحیح اور قطعی ثابت نہ ہوتیں تو وہ ان کو اعتقادیات اسلامیہ سنیہ میں داخل نہ کرتے۔ اس وجہ سے یہ احادیث، احادیث متعلقہ عمل سے بڑھ کر لائق قبول واعتبار ہیں۔ اور نہ

یہ خیال کیا کہ ان احادیث کو قرآن اور دیگر احادیث صحیحہ سے کوئی مخالفت وتعارض نہیں تو پھر ان کے نسخ کی تجویز کی کیا ضرورت ہے۔ محمد حسین) اور ایک نادان بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ بحث احکام کے اختلافات کی وجہ سے شروع نہیں کی گئی اور میں تمام مسلمانوں کو یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کسی ایک حکم میں بھی دوسرے مسلمانوں سے علیحدگی نہیں، جس طرح سارے اہل اسلام احکام بینہ قرآن کریم واحادیث صحیحہ وقیاسات مسلمہ مجتہدین کو واجب العمل جانتے ہیں، اسی طرح میں بھی مانتا ہوں (لفظ احکام اور واجب العمل کہکر آپ نے یہ جتایا ہے کہ عقائد اسلامیہ کے جو قرآن وحدیث سے ثابت ومستنبط ہیں، ماننے میں آپ مسلمانوں کے ساتھ متفق نہیں ہیں۔ بلکہ ان عقائد سے منکر ہیں، از انجملہ اعتقاد حیات نزول مسیح ہے جو قرآن سے مستنبط ہے اور حدیث میں مصرح ہے مگر از راہ روباہ بازی اس انکار کو آپ نے اس مقام میں صاف الفاظ میں ظاہر نہیں کیا، تاکہ تمام مسلمانوں میں آپ کے ملحدانہ اعتقاد کی پردہ دری نہ ہو۔ مگر خدا تعالی نے آپ کا پردہ پھاڑ دیا۔ اور ہماری قلم سے آپ کی کلام کا مطلب ظاہر کر دیا۔ اور اگر ان الفاظ سے عقائد اسلامیہ مستنبطہ قرآن وحدیث سے انکار آپ کا مقصود نہیں ہے تو پھر لفظ عمل وحکم کیوں بولا، اس کے ساتھ لفظ اعتقاد کہکر اعتقادیات میں اہل اسلام سے موافقت کا اقبال کیوں نہ کیا اور نیز اور جگہ اعتقاد نزول حضرت مسیح سے جو کتاب اللہ اور حدیث سے ثابت ہے، آپ نے کیوں انکار کیا اور اس اعتقاد کی متضمنہ احادیث کو مجرد قصص ٹھہرا کر کیوں رد کر دیا اور جو آپ نے قیاسات مسلمہ مجتہدین کو واجب العمل جاننے اور تسلیم کرنے کا اعتراف کیا ہے، یہ آپ کے دعوی نبوت کے برخلاف ہے۔ اور نیز آپ کے اس دعوی کے مخالف ہے جو قبل ازیں کر چکے ہیں کہ: جس مقام معرفت دقائق وحقائق دین کو آپ پہنچے ہوئے ہیں، اس مقام تک مجتہدین کی رسائی نہیں ہوئی۔ اور یہ بات اپنے موقع (علم اصول) میں ثابت ہے کہ ایک مجتہد کے قیاس کو دوسرا مجتہد نہیں مانتا اور اس میں اس کی تقلید نہیں کرتا۔ پھر آپ نبی اور درجہ ولایت عظمی کے ولی ہو کر اور اس مقام معرفت کو جہاں مجتہدین پہنچ نہ سکیں، پہنچ کر مجتہدین کے قیاسات کو ماننے والے کب ہو سکتے ہیں؟ اور آپ کا یہ اعتراف، فریب نہیں تو اور کیا ہے۔ اور اگر یہ اقرار دلی اور راستی پر مبنی ہے تو پھر وہ دعوی نبوت و ولایت عظمی، فریب نہیں تو اور کیا ہے؟ الغرض ان دونوں دعاوی متناقض میں آپ سچے نہیں ہو سکتے۔ دعوی نبوت وولایت عظمی میں سچے ہیں تو دعوی تسلیم وتقلید قیاسات مجتہدین میں جھوٹے ہیں۔ اس میں سچے ہیں تو اس میں جھوٹے ہیں۔ محمد حسین) صرف بعض اخبار گزشتہ و مستقبلہ کی نسبت الہام الہی کی وجہ سے جس کو میں نے قرآن سے بکلی مطابق پایا ہے، بعض اخبار حدیثیہ کے میں اس طرح پر معنی نہیں کرتا جو حال کے علماء کرتے ہیں کیونکہ ایسے معنے کرنے سے وہ احادیث نہ صرف قرآن کریم کے مخالف ٹھہرتی ہیں (یہ کہنا کہ یہ احادیث قرآن مجید اور دیگر احادیث صحیحہ کے مخالف ہیں، محض مغالطہ ودھوکہ ہے۔ احادیث نزول مسیح کو نہ قرآن سے مخالفت ہے اور نہ احادیث صحیحہ سے۔ محمد حسین) بلکہ دوسری احادیث کی بھی جو صحت میں ان کے برابر ہیں، مغائر ومبائن قرار پاتی ہیں۔ سو در اصل یہ تمام بحث ان اخبار سے متعلق ہے جن کے نسخ کی نسبت کوئی

سلف وخلف میں سے قائل نہیں، کوئی باسمجھ انسان ایسا نہیں جس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن کریم کی وہ آیتیں جن میں حضرت عیسیٰ کی وفات کا ذکر ہے، حدیثوں سے منسوخ ہو چکی ہیں۔ یا یہ عقیدہ ہو کہ حدیثیں اپنی صحت میں ان سے بڑھ کر ہیں۔ بلکہ اس راہ میں بحالت انکار بجز اس طریق کے مجال کلام نہیں کہ یہ کہا جائے کہ وہ آیتیں پیش کرو ہم حدیثوں سے مطابق کر دیں گے۔

سوائے حضرت مولوی صاحب! آپ ناراض نہ ہوں کاش آپ نے دیانت وامانت کو مدنظر رکھ کر وہی طریق مقصود اختیار کیا ہوتا۔ کیا آپ کو معلوم نہیں تھا کہ جو احادیث تعامل کے سلسلہ میں داخل ہوں، ان کو میں بحث متنازعہ فیہ سے باہر کر چکا ہوں؟ اور اگر معلوم تھا تو پھر کیوں آپ نے گدھے کے حرام ہونے کی حدیث پیش کی؟ کیا کسی ایسی چیز کو حرام یا حلال کرنا احکام میں سے نہیں؟ اور کیا احکام اکل وشرب کے تعامل الناس سے باہر ہیں؟ اور پھر آپ نے لعنت علی الواشمات و المتو شمات کی بھی حدیث پیش کر دی اور آپ کو کچھ خیال نہ آیا کہ یہ تو سب احکام ہیں جن کیلئے تعامل کے سلسلہ کے نیچے داخل ہونا ضروری ہے۔ آپ سچ کہیں کہ ان تمام غیر متعلق باتوں سے آپ نے اپنا اور سامعین کا وقت ضائع کیا یا کچھ اور کیا؟ لوگ منتظر تھے کہ اصل بحث کے سننے سے جس کا ایک دنیا میں شور پڑ گیا ہے، فائدہ اٹھاویں اور حق اور ناحق کا فیصلہ ہو۔ لیکن آپ نے نکمی اور فضول اور بے تعلق باتیں شروع کر دیں۔ شائد ان باتوں سے وہ لوگ بہت خوش ہوئے ہوں گے جن میں اصل مقصود کی شناخت کا مادہ نہیں، لیکن میں سنتا ہوں کہ حقیقت شناس لوگ آپ کی اس تقریر سے سخت ناراض ہوئے اور آپ کی مناظرانہ لیاقت کا مادہ انہوں نے معلوم کر لیا کہ کہاں تک ہے بہر حال چونکہ آپ اپنے اس دھوکہ دینے والے مضمون کو ایک جلسہ عام میں سنا چکے ہیں اس لئے میں مواضع مناسب سے آپ کے اقوال قولہ، اقول کے طرز پر بیان کرتا ہوں تا منصفین پر کھل جائے کہ کہاں تک آپ نے دیانت وراستی وتہذیب اور طریق مناظرہ کا التزام کیا ہے۔ و با للہ التو فیق۔

قولہ۔ آپ نے میرے سوال کا جواب صاف اور قطعی نہیں دیا کہ احادیث جملہ صحیح ہیں یا جملہ موضوع یا مختلط۔

اقول۔ حضرت میں آپ کو کئی دفعہ جواب دے چکا ہوں کہ حصہ دوم احادیث کا جو تعامل کے سلسلہ سے یا یوں کہو کہ سنن متوارثہ متعاملہ سے باہر ہے صرف ظن کے درجہ پر ہے اور یہی میرا مذہب ہے اور چونکہ اس حصہ سے جو

اخبار گذشتہ یا مستقبلہ کی قسم میں سے ہے، نسخ بھی متعلق نہیں اسلئے درحالت مخالفت نصوص بینہ قرآن قابل تسلیم نہیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نص قطعی بین قرآن سے مخالف ہوگی تو قابل تاویل ہوگی یا موضوع قرار پائیگی

قولہ۔ صحیح بخاری ومسلم میں کوئی حدیث ہے جو بوجہ تعارض موضوع ٹھہر سکتی ہے؟

اقول۔ بیشک حصہ دوم کے متعلق کئی حدیثیں ایسی ہیں جن میں سخت تعارض پایا جاتا ہے جیسا کہ وہی حدیثیں جو نزول ابن مریم کے متعلق ہیں، کیونکہ قرآن قطعی طور پر فیصلہ دیتا ہے کہ مسیح ابن مریم فوت ہوگیا ہے (یہ بھی محض قادیانی کا کذب ہے۔ قرآن کی کسی آیت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ حضرت عیسی فوت ہو چکے ہیں۔ بلکہ قرآن حضرت مسیح کا نزول اشارۃً بیان کرتا ہے احادیث اس اشارہ کی تصریح کرتی ہیں۔ پھر مخالفت کیسی۔ اور تجویز نسخ کے کیا معنی۔ اور مطابقت کی کیا ضرورت وحاجت باقی رہتی ہے۔ محمد حسین) اور صحیحین کی بعض حدیثیں اس فیصلہ پر شاہد ناطق ہیں اور ایک گروہ صحابہ اور علماء امت کا بھی قرناً بعد قرن اسی بات کا مقر ہے۔ اور نصاری کا یونی ٹیرین (unitarian) فرقہ بھی اسی بات کا قائل ہے، اور یہودیوں کا بھی یہی اعتقاد ہے۔ اب ان مخالف حدیثوں کی، جو قرآن اور احادیث صحیحہ کے برخلاف ہیں، ہماری طرز پر تاویل نہ کی جائے تو پھر بلاشبہ موضوع ٹھہریں گی (یہ بھی مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کی ایک روباہ بازی ہے۔ وہ احادیث متعلقہ نزول حضرت مسیح وخروج دجال کے الفاظ کو غیر صحیح وموضوع وضعیف قرار دے چکا ہے۔ چنانچہ پہلے ثابت ہو چکا ہے اور یہی اس کی تقریر کا نتیجہ ہے مگر اس مقام میں وہ ان کے الفاظ کی عدم صحت کا دعوی چھوڑ کر صرف ان احادیث کے معانی ظاہری سے، جو علماء اسلام کرتے ہیں، انکار کا مدعی بن بیٹھا ہے، جس سے اس نے یہ جتایا ہے کہ میں صحت ان احادیث کی تو مانتا ہوں، اس میں تمام مسلمانوں کا مخالف نہیں ہوں۔ ہاں صرف میں اس کے معنے وہ نہیں کرتا جو علماء کرتے ہیں۔ اور اگر یہ امر جو اس نے یہاں جتایا ہے اس کے دلی اعتقاد کے مطابق ہے تو اس کا فرض ہے کہ جو اس کی کلام میں جا بجا ان احادیث کے موضوع یا غیر صحیح یا ضعیف ہونے پر تصریح پائی گئی ہے اس کے غلط ہونے کا اشتہار دے اور آئندہ صاف اور کھلے الفاظ سے اعتراف کرے کہ یہ احادیث متعلقہ نزول حضرت مسیح وخروج دجال وغیرہ صحیح ہیں، ان کی صحت میں مجھے کسی قسم کا شک واشتباہ اور عام مسلمانوں سے خلاف نہیں۔ میں صرف ان احادیث کے معانی میں عام مسلمانوں سے مخالف ہوں، ظاہری معانی کو چھوڑ کر تاویلی معنے کرتا ہوں۔ اور اگر یہ اشتہار واعتراف اس سے وقوع میں نہ آوے تو قادیانی کے دام افتادہ اس کو صحت الفاظ احادیث متعلقہ نزول حضرت مسیح سے منکر سمجھیں۔ محمد حسین) اور خود وہ حدیثیں پکار پکار کر بتلا رہی ہیں کہ ابن مریم کا لفظ ان میں حقیقت پر محمول نہیں، لیکن اس زمانہ کے اکثر مولوی صاحبان اور خاص کر آپ کی مرضی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن سے ان کی تطبیق نہ دی جائے گو وہ بوجہ اس مخالفت کے موضوع ہی ٹھہر

جائیں۔آپ کا دعویٰ تطبیق کا ہے لیکن اس فضول دعویٰ کو کون سنتا ہے جب تک آپ اس بحث کو شروع کر کے تطبیق کر کے نہ دکھلائیں۔

ایسا ہی کئی اور حدیثیں بھی ہیں جن میں سخت تعارض باہمی پایا جاتا ہے۔مثلاً بخاری کے صفحہ ۴۵۵ میں جو معراج کی حدیث بروائت مالک لکھی ہے وہ دوسری حدیثوں سے جو اسی بخاری میں درج ہیں، بالکل مختلف ہے۔صرف نمونہ کے طور پر دکھاتا ہوں کہ اس حدیث میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ کو چھٹے آسمان پر دیکھا لیکن بخاری کے صفحہ ۴۷۱ میں ابوذر کی روایت سے بجائے موسیٰ کے ابراہیم کا چھٹے آسمان پر دیکھنا لکھا ہے۔اور پھر وہ حدیث بخاری کی جو باب صلوٰۃ میں ہے اور نیز امام احمد کی مسند میں بھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معراج بیداری میں تھا اور اسی پر اکثر صحابہ کا اتفاق بھی ہے، لیکن بخاری کی حدیث صفحہ ۴۵۵ میں جو مالک کی روایت سے ہے اور نیز بخاری کی وہ حدیث جو شریک بن عبداللہ سے ہے، صاف بیان کر رہی ہیں کہ وہ اسراء یعنی معراج نیند کی حالت میں تھا۔اور تینوں حدیثوں میں محل نزول جبریل مختلف لکھا ہے کسی میں عند البیت اور کسی میں اپنا گھر ظاہر کیا ہے، اور شریک کی حدیث میں قبل ان یو حی کا لفظ بھی درج ہے، جس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی پیغمبری سے پہلے معراج ہوا تھا، حالانکہ اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ اسراء بعد بعثت ہوا ہے، تبھی تو نمازیں بھی فرض ہوئیں۔اور خود حدیث بھی بعد البعثت پر دلالت کر رہی ہے جیسا کہ اسی حدیث میں جبریل کا قول ابوا ب السماء کے اس سوال کے جواب میں کہ ابعث ؟ نعم لکھا ہے۔ان اختلافات کا اگر یہ جواب دیا جائے کہ یہ اسراء متعدد اوقات میں ہوا ہے اسی وجہ سے کبھی موسیٰ کو چھٹے آسمان میں دیکھا اور کبھی ابراہیم کو، تو یہ تاویل رکیک ہے کیونکہ انبیاء اور اولیاء بعد موت اپنے اپنے مقامات سے تجاوز نہیں کرتے جیسا کہ قرآن کریم سے ثابت ہے۔

ماسوا اس کے معراج کے متعدد ماننے میں ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ بعض احکام ناقابل تبدیل اور مستمرہ کا فضول طور پر منسوخ ماننا پڑتا ہے اور حکیم مطلق کو ایک لغو اور بے ضرورت تنسیخ کا مرتکب قرار دے کر پھر پشیمانی کے طور پر پہلے ہی حکم کی طرف عود کرنے والا اعتقاد کرنا پڑتا ہے کیونکہ اگر قصہ معراج کئی مرتبہ واقع ہوا ہے جیسا کہ احادیث کا تعارض دور کرنے کیلئے جواب دیا جاتا ہے، تو پھر اس صورت میں یہ اعتقاد پیدا ہونا

چاہیے کہ مثلاً پہلی دفعہ کی معراج کے وقت میں نمازیں پچاس فرض کی گئیں اور ان پچاس میں تخفیف کرانے کیلئے کئی مرتبہ آنحضرت ﷺ نے موسیٰ اور اپنے رب میں آمدورفت کی۔ یہاں تک کہ پچاس نماز سے تخفیف کرا کر پانچ منظور کرائیں اور خدا تعالیٰ نے کہہ دیا کہ اب ہمیشہ کیلئے غیر مبدل یہ حکم ہے کہ نمازیں پانچ مقرر ہوئیں۔ اور قرآن پانچ کیلئے نازل ہو گیا۔ پھر دوسری دفعہ کی معراج میں یہی جھگڑا، پھر از سر نو پیش آ گیا، تو خدا تعالیٰ نے پھر نمازیں پچاس مقرر کیں اور قرآن میں جو حکم وارد ہو چکا تھا اس کا کچھ بھی لحاظ نہ رکھا اور منسوخ کر دیا۔ مگر پھر آنحضرت ﷺ نے پہلی دفعہ کے معراج کی طرح پچاس نمازوں میں کچھ تخفیف کرانے کی غرض سے کئی دفعہ حضرت موسیٰ اور اپنے رب میں آمدورفت کر کے نمازیں پانچ مقرر کرائیں اور جناب الٰہی سے ہمیشہ کیلئے یہ منظوری ہو گئی کہ نمازیں پانچ پڑھا کریں اور قرآن میں یہ حکم غیر متبدل قرار پا گیا۔ لیکن تیسری دفعہ کے معراج میں وہی پہلی مصیبت پھر پیش آ گئی اور نمازیں پچاس مقرر کی گئیں اور قرآن کریم کی آیتیں جو غیر متبدل تھیں، منسوخ کی گئیں۔ پھر آنحضرت ﷺ نے بہت سی دقت اور بار بار کی آمدورفت سے پانچ نمازیں منظور کرائیں مگر منسوخ شدہ آیتوں کے بعد پھر کوئی نئی آیت نازل نہ ہوئی۔

اب کیا یہ سمجھ آ سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ ایک دفعہ تخفیف کر کے پھر پانچ سے پچاس نمازیں بنا دے اور پھر تخفیف کرے اور پھر تخفیف کر کے پچاس کی پانچ ہو جائیں۔ اور بار بار قرآن کی آیتیں منسوخ کی جائیں اور حسب منشاء نأت بخیر منها او مثلها اور کوئی آیت ناسخ نازل نہ ہو۔ درحقیقت ایسا خیال کرنا وحی الٰہی کے ساتھ ایک بازی ہے۔ جن لوگوں نے ایسا خیال کیا تھا ان کا مدعا یہ تھا کہ کسی طرح تعارض دور ہو، لیکن ایسی تاویلوں سے ہرگز تعارض دور نہیں ہو سکتا، بلکہ اور بھی اعتراضات کا ذخیرہ بڑھتا ہے۔ ایسا ہی اور کئی حدیثوں میں تعارض ہے۔

**قولہ** ۔آپ لکھتے ہیں کہ احادیث کے دو حصے ہیں۔ اول وہ حصہ جو تعامل میں آ چکا ہے جس میں وہ تمام ضروریات دین اور عبادات اور معاملات اور احکام شرع داخل ہیں دوسرا وہ حصہ جو تعامل سے تعلق نہیں رکھتا۔ یہ حصہ یقینی طور پر صحیح نہیں ہے اور اگر قرآن سے مخالف نہ ہو تو صحیح تسلیم ہو سکتا ہے۔ اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ فن حدیث اور اصول روایات اور قوانین درایت سے محض ناواقف ہیں اور مسائل اسلامیہ سے ناآشنا۔

اقــول ۔آپ کا یہ ثابت کرنا اس بات کو ثابت کررہا ہے کہ علاوہ حدیث دانی کے، سخن فہمی کا بھی آپ کو بہت سا ملکہ ہے۔ناظرین سمجھ سکتے ہیں کہ میں نے جو کچھ اپنی پہلی تحریروں کے نمبر چہارم وپنجم میں بیان کیا ہے وہ عام لوگوں کے سمجھانے کیلئے ایک عام فہم عبارت ہے۔اسی لئے میں نے اہل حدیث کی اصطلاح سے کچھ سروکار نہیں رکھا کیونکہ جو مضمون جلسہ عام میں پڑھا جائے وہ حتی الوسع عوام کے فہم اور استعداد کے موافق ہونا چاہیے ، نہ کہ ملاؤں کی طرح لفظ لفظ میں اپنے علم کی نمائش ہو۔اور یہ بات ہر ایک کی سمجھ میں آسکتی ہے کہ فی الواقع احادیث کے دو ہی حصے ہیں۔ایک وہ جو احکام اور ایسے امور سے متعلق ہیں جو اصل اسلام اور تعامل سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک وہ جو حکایات اور واقعات اور قصص اور اخبار ہیں جنکا سلسلہ تعامل سے کچھ ایسا ضروری تعلق قرار نہیں دیا گیا۔سو میں نے ضروریات دین کے لفظ سے انہی امور کو مراد لیا ہے جن کا سلسلہ تعامل سے ضروری تعلق ہے۔اور آپ اپنی حدیث دانی دکھلانے کیلئے اس صاف اور سیدھی تقریر پر بے جا مواخذہ کرنا چاہتے ہیں اور ناحق ضروریات کے لفظ کو پکڑ لیا ہے۔کیا آپ کو اس بات کا بھی علم نہیں کہ ہر ایک شخص اپنے لئے اصطلاح قرار دینے کا مجاز ہے؟

آپ فرماتے ہیں کہ اگر ضروریات سے مراد امور متعلقہ حاجت ہوں تو اس سے آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث خارج ومستثنٰی نہیں رہتی۔آنحضرت ﷺ نے جو کچھ دین میں فرمایا ہے وہ دینی حاجت اور ضرورت کے متعلق ہے۔لیکن افسوس کہ آپ دانستہ حق پوشی کررہے ہیں۔آپ خوب جانتے ہیں کہ اخبار وقصص کو جوامر متنازعہ فیہ ہے،سلسلہ تعامل سے کوئی معتدبہ تعلق نہیں۔جو کچھ ہمیں مسلمان بننے کے لئے ضرورتیں ہیں وہ احکام فرمودہ اللہ اور رسول سے حاصل ہیں اور وہی احکام تعامل کی صورت میں عصراً بعد عصر صادر ہوتے رہتے ہیں۔مسلم اور بخاری میں کئی جگہ بنی اسرائیل کے قصے اور انبیاء اور اولیاء اور کفار کی بھی حکائتیں ہیں جن پر بجز خاص خاص لوگوں کے، جو فن حدیث کا شغل رکھتے ہیں، دوسروں کو اطلاع تک نہیں اور نہ حقیقت اسلامیہ کی تحقیق کیلئے ان کی اطلاع کچھ ضروری ہے۔سو وہی اور اسی قسم کے اور امور ہیں جن کا نام میں احادیث مجردہ رکھتا ہوں، سنن متوارثہ کے نام سے انہیں موسوم نہیں کرتا۔اور وہی ہیں جو سلسلہ تعامل سے خارج ہیں اور مسلمانوں کو تعامل کی حدیثوں کی طرح ان کی کوئی بھی ضرورت نہیں۔اگر اسی مجلس میں بعض قصص بخاری یا

مسلم کے حاضر الوقت مسلمانوں سے دریافت کئے جائیں تو ایسے آدمی بہت ہی تھوڑے نکلیں گے جن کو وہ تمام حالات معلوم ہوں ۔ بلکہ بجز کسی ایسے شخص کے جو اپنی معلومات کے بڑھانے کی غرض سے دن رات احادیث کا شغل رکھتا ہے اور کوئی نہیں ہے، جو بیان کر سکے ۔لیکن ہر یک مسلمان ان تمام احکام اور فرائض کو جو ہم پہلے حصہ میں داخل کرتے ہیں عملی طور پر یاد رکھتا ہے کیونکہ مسلمان بننے کی حالت میں دائمی طور پر اس کو کرنے پڑتے ہیں یا کبھی کبھی کرنے کیلئے وہ مجبور کیا جاتا ہے۔

ہاں یہ سچ ہے کہ تعامل کے متعلق جو احکام ہیں وہ سب ثبوت کے لحاظ سے ایک درجہ پر نہیں ۔جن امور کی مواظبت و مداومت بلافتور و اختلاف چلی آئی ہے وہ اول درجہ پر ہیں، اور جس قدر احکام اپنے ساتھ اختلاف لے کر تعامل کے دائرہ میں داخل ہوئے ہیں وہ بحسب اختلاف اس پہلے نمبر سے کم درجہ پر ہیں مثلاً رفع یدین و عدم رفع یدین جو دونوں طرح کا تعامل چلا آتا ہے۔ان دونوں طوروں سے جو تعامل قرن اول سے آج تک کثرت سے پایا جاتا ہے، اس کا درجہ زیادہ ہوگا اور بایں ہمہ دوسرے کو بدعت نہیں ٹھہرائیں گے، بلکہ ان دونوں عملوں کی تطبیق کی غرض سے یہ خیال ہوگا کہ باوجود مسلسل تعامل کے پھر اس اختلاف کا پایا جانا اس امر پر دلیل ہے کہ خود آنحضرت ﷺ نے ہفت قرأت کی طرح طرق ادائے صلوۃ میں رفع تکلیف امت کے لئے وسعت دے دی ہوگی ۔

یاد رکھنا چاہیے کہ جو نمبر اول سلسلہ تعامل احکام ہے وہ اختلاف سے بکلی محفوظ ہے کوئی مسلمان اس بات میں اختلاف نہیں رکھتا کہ فریضہ صبح دو رکعت ہیں اور مغرب کی تین ۔الخ۔

## حضرت شیخ الاسلام مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کا تبصرہ

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس تمہید اور اس کی مئوید تفصیل میں مرزا قادیانی نے بیان کیا ہے کہ:

میں اپنے مخاطب (مرزا قادیانی) کے سوال کا جواب اپنی تحریر چہارم و پنجم میں دے چکا ہوں کہ صحیحین کی جملہ احادیث جو عمل کے متعلق ہیں اور ان میں فروعات اختلافیہ مثل رفع یدین و عدم رفع یدین داخل ہیں،

بے چون و چرا صحیح ومقبول ہیں کیونکہ عمل سے (گو اختلافی طور پر ہو) وہ قوت پا کر قطعی ہو چکے ہیں، ان احادیث کو قرآن سے پرکھنے کی ضرورت نہیں ہے، وہ بظاہر مخالف قرآن ہوں تو بھی مقبول ہیں اوران احادیث سے تعلیم و احکام قرآن پر زیادتی بھی جائز ہےاور جو صحیحین کی حدیثیں متعلق عمل نہیں ہیں، ان کے اگر یہی ظاہری معنی ہیں جو علما بیان کرتے ہیں تو وہ صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہیں اور لائق قبول واعتبار نہیں ہیں، کیونکہ ان کو عمل سے قوت نہیں پہنچی، اس لئے وہ ظنی ہیں اوران کی صحت پرکھنے کیلئے ان کو قرآن پر پیش کرنا، پھران کا موافق قرآن ہونا ضروری ہے۔ لہذا جس حدیث کا مضمون مخالف قرآن ہو وہ حدیث صحیح نہیں موضوع ہے، اوراحادیث متعلقہ نزول مسیح کے بظاہر معنے جو علما بیان کرتے ہیں اسلئے مخالف قرآن ہیں کہ ان احادیث کے ان معنے سے حضرت مسیح کی حیات ثابت ہوتی ہے اور قرآن کریم قطعی فیصلہ دیتا ہے کہ مسیح بن مریم فوت ہو گیا ہے (یہ الفاظ بعینہ مرزا قادیانی کے ہیں)

ہم کہتے ہیں اس بیان میں مرزا قادیانی نے جھوٹ بولا ہےاور مسلمانوں کو ضلالت والحاد میں پھنسانا چاہا ہے۔ اول تو اس کے اس بیان تمہید کا اس کی تحریر چہارم و پنجم یا کسی اور تحریر میں نام ونشان نہیں اور اگر، ۲۔ بالفرض یہ بیان ان تحریرات میں ہے تو یہ ہمارے اصل سوال کا قطعی کامل جواب نہیں ہے۔ اور ۳، یہ اس سوال کا جواب ہے تو یہ اسلام خصوصاً مذہب اہل سنت جماعت کی رو سے صحیح جواب نہیں، بلکہ ایک ملحدانہ جواب ہے جو اصول مذہب اسلام وسنت سے بالکل مخالف ہے۔

## ہماری اس تجویز کی پہلی شق کا ثبوت

مرزا قادیانی کی تمہید اوراس کی مئوید تفصیل کی فضول ونامعقول وبلا طائل طول باتوں سے چشم پوشی کر کے اصل مطلب کی طرف دیکھا جاتا ہے تو وہ پانچ امور یا دعاوی معلوم ہوتے ہیں۔

اول۔ یہ کہ احادیث تعامل سے اس کی مراد احادیث متعلق عمل ہیں جن میں اعمال اتفاقیہ (جیسے نماز، روزہ، وغیرہ) و اختلافیہ (مثل رفع یدین وآمین بالجہر) سب داخل ہیں۔

دوم ۔ یہ کہ اس قسم کی سب احادیث صحیحین کی قطعی اور بلا ریب ویقینی صحیح وثابت اور واجب العمل ہیں۔

سوم ۔ ایسی احادیث کو دو جہت سے قوت وقطعیت حاصل ہوئی ہے، ایک تعامل سے دوسرے صحت روایت سے

چہارم ۔ یہ سب احادیث ایسی صحیح وقوی وقطعی الثبوت ہیں کہ ان کی صحت پر کھنے کیلئے ان کو قرآن پر پیش کرنا اور قرآن سے ان کی موافقت ثابت کرنا ضروری نہیں، بلکہ وہ بظاہر مخالف قرآن بھی ہوں تو وہ واجب القبول و العمل ہیں، اوران احادیث کی رو سے قرآن مجید کی تعلیم واحکام پر زیادتی بھی جائز ہے۔

پنجم ۔ ان احادیث کے قطعی ویقینی الثبوت ہونے کے تین مرتبہ یا درجہ ہیں ۔ اعلی، جیسے احادیث متعلقہ عدد رکعات نماز فرائض ۔ اوسط، جس سے وہ احادیث مراد ہیں جن کے عمل میں اختلاف چلا آیا ہے، مگر جانب عمل میں بہ نسبت جانب ترک کثرت ہے۔

ادنی، جس سے وہ احادیث محل اختلاف مراد ہیں جن کی جانب عمل میں بہ نسبت جانب ترک قلت ہے

اس تیسرے مرتبہ یقین کی نسبت مرزا قادیانی نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اس کو ظن غالب کہتے ہیں اور عقل انصاف حیا کو پیش نظر رکھ کر یہ خیال نہ کیا کہ ظن تو (اگر چہ غالب ہو) یقین کا مقابل ہوتا ہے اور میں نے اپنی تحریر نمبر چہارم وپنجم وغیرہ میں اس کو یقین کے مقابلہ میں ذکر کیا اور اس کا مقابل بنایا ہے۔ پھر وہ یقین کی ایک قسم کیونکر ہوسکتا ہے؟

مگر شائد وہ اس وجہ سے بے فکر و بلاخوف ہوکر ایسی باتیں کہہ دیتا ہے کہ اہل عقل وانصاف سے مجھے کیا کام؟ جن لوگوں سے مجھے کام ہے اور وہ میرے دام میں آ چکے ہیں، وہ عقل کے اندھے اور گانٹھ کے پورے ہیں۔ لہذا میں جو کچھ ان کو کہوں گا، دن کو رات یا رات کو دن، وہ بے چون و چرا اس کو مان لیں گے اور اس کے شکریہ میں فلوس مقررہ بھیج دیں گے اہل عقل وانصاف جو چاہیں کہا کریں۔

ان پانچوں امور یا دعاوی میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس پر مرزا قادیانی نے اپنی تحریر نمبر چہارم وپنجم یا کسی اور تحریر میں تصریح کی ہو، یا اس کی طرف اس کا اشارہ پایا گیا ہو۔ دیگر تحریرات میں تو وہ ان کے بیان کا خود مدعی نہیں ہوا، تحریر نمبر چہارم وپنجم میں ان کے بیان کا مدعی ہوا ہے لہذا ان دونوں تحریروں کی عبارات اس مقام میں نقل کر کے ناظرین پر قادیانی کا کذب ثابت کیا جاتا ہے۔

## نقل تحریر چہارم قادیانی واثبات مخالفت مضمون آن، بمضمون تمہید آن بہتانی

واضح ہو کہ جس تحریر کو قادیانی نے تحریر نمبر چہارم کہا ہے اور مباحثہ مطبوعہ مندرجہ رسالہ الحق میں اس کو نمبر چہارم قرار دیا ہے وہ دراصل تحریر نمبر پنجم ہے (چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۸، ۹، ۱۰، جلد ۱۳ کے ملاحظہ سے ناظرین کو معلوم ہوگا) اس تحریر میں قادیانی نے جو کچھ تعامل کے متعلق کہا ہے وہ یہ ہے (جو اشاعۃ السنہ جلد ۱۳ بصفحہ ۲۵۵ اور مباحثہ الحق میں بصفحہ ۲۱ مندرج ہے)

ان کا (یعنی محدثین کا) کسی حدیث کی نسبت یہ کہنا کہ یہ صحیح ہے، اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ حدیث من کل الوجوہ مرتبہ صحت کامل تک پہنچ گئی ہے، ممکن ہے کہ ایک حدیث باوجود صحیح ہونے کے پھر بھی واقعی اور حقیقی طور پر صحیح نہ ہو۔ غرض علم حدیث ایک ظنی علم ہے، جو مفید ظن ہے اور اگر کوئی اس جگہ یہ اعتراض کرے کہ اگر احادیث صرف مرتبہ ظن تک محدود ہیں تو پھر اس سے لازم آتا ہے کہ صوم وصلوۃ، حج وزکوۃ وغیرہ اعمال جو محض حدیثوں کے ذریعہ مفصل طور پر دریافت کئے گئے ہیں وہ سب ظنی ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بڑے دھوکہ کی بات ہے کہ ایسا سمجھا جائے کہ یہ تمام اعمال محض روایتی طور پر دریافت کئے گئے ہیں وبس بلکہ ان کے یقینی ہونے کا یہ موجب ہے کہ سلسلہ تعامل ساتھ ساتھ چلا آیا ہے۔ اگر فرض کرلیں کہ یہ فن دنیا میں پیدا نہ ہوتا تو پھر بھی سب اعمال وفرائض دین سلسلہ تعامل کے ذریعہ سے یقینی طور پر معلوم ہوتے۔ خیال کرنا چاہیے کہ جس زمانہ تک حدیثیں جمع نہیں ہوئی تھیں کیا اس وقت تک لوگ حج نہیں کرتے تھے، یا نماز نہیں پڑھتے تھے، یا زکوۃ نہیں دیتے تھے؟ ہاں اگر یہ صورت پیش آتی کہ لوگ ان تمام احکام واعمال کو ایک دفعہ چھوڑ بیٹھتے اور صرف روایتوں کے ذریعہ سے وہ باتیں جمع کی جاتیں، تو بے شک یہ درجہ یقینی الثبوت تام کا جواب ان میں پایا جاتا ہے، ہرگز نہ ہوتا۔ سو یہ ایک دھوکہ ہے کہ ایسا خیال کرلیا جائے کہ احادیث کے ذریعہ سے صوم وصلوۃ وغیرہ کی تفاصیل معلوم ہوئی ہیں، بلکہ وہ سلسلہ تعامل کے ذریعہ سے معلوم ہوتی چلی آئی ہیں اور درحقیقت اس سلسلہ کو فن حدیث سے کچھ تعلق نہیں۔ وہ تو طبعی طور پر ہر ایک

مذہب کو لازم ہوتا ہے۔ میرا مطلب تو صرف اس قدر ہے کہ حدیثیں اگر وہ صحیح بھی ہوں لیکن ان کی صحت کا مرتبہ ظن یا ظن غالب سے زیادہ نہیں سو ان حدیثوں کی حقیقی صحت پر کھنے والا قرآن شریف ہے۔'

اس تحریر نمبر پنجم (یا بقول قادیانی نمبر چہارم میں) مرزا صاحب نے تعامل اور احادیث محل تعامل کی نسبت اس عبارت کے سوا ایک فقرہ بلکہ ایک لفظ تک نہیں کہا اور اس عبارت میں امور یا دعاوی خمسہ مذکورہ کا نام ونشان کہیں پایا نہیں جاتا، بلکہ ان کا خلاف موجود ہے۔ امر اول و پنجم کے برخلاف اس عبارت میں قادیانی نے تعامل قطعی اور یقینی و تام ثبوت کی تمثیل میں صرف اتفاقی احکام واعمال نماز وحج، زکوۃ کو ذکر کر کے یہ جتایا ہے کہ احادیث تعامل سے وہ احادیث مراد ہیں جن پر اتفاق کے ساتھ عمل چلا آیا ہے اور ان کو یقینی و ثبوت تام کا درجہ حاصل ہے۔ اور امر دوم و سوم کے برخلاف اس نے علم احادیث کو ظنی و مفید ظن کہا ہے اور اس فن کو سلسلہ تعامل سے بالکل بے تعلق قرار دیا ہے اور قطعیت حکم صوم وصلوۃ وحج وزکوۃ کو صرف تعامل کا اثر بتایا ہے اور روایت کو اس اثر میں محض بے دخل ٹھہرایا ہے۔ اور امر چہارم و پنجم کے برخلاف اس نے جملہ احادیث کو ظن یا غالب ظن کے مرتبہ میں ٹھہرا کر ان سب کو امتحان صحت کیلئے قرآن پر عرض کرنے کا محتاج ٹھہرایا ہے اور کسی حدیث کو اس سے مستثنی نہیں کیا۔

اب ناظرین انصاف سے کہیں، ان تصریحات وعبارات کے ساتھ اس کا یہ کہنا کہ جو کچھ میں تمہید میں کہہ رہا ہوں وہ تحریر نمبر چہارم میں کہہ آیا ہوں، کذب محض اور دھوکہ دہی نہیں تو کیا ہے؟

## نقل عبارت تحریر نمبر پنجم کادیانی واثبات مخالفت مضمون آن،

## بمضمون تمہید آن کذاب لاثانی

واضح ہو کہ جس اپنی تحریر کو مرزا قادیانی نے تحریر نمبر پنجم قرار دیا ہے اور مباحثہ مندرجہ الحق میں اس کو نمبر پنجم کہا ہے وہ در حقیقت نمبر ہفتم ہے (چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۸ وغیرہ جلد ۱۳۔ اور نمبر ۵ جلد ۱۴ کے ملاحظہ سے ناظرین کو معلوم ہوگا)

اس تحریر میں قادیانی نے جو کچھ متعلق تعامل واحادیث کہا ہے، وہ یہ ہے (جو اشاعۃ السنۃ نمبر ۵ ج ۱۴ میں بصفحہ ۱۱۸ وغیرہ اور مباحثہ مندرجہ الحق میں بصفحہ ۱۳۱ وغیرہ منقول ہے):

احادیث کے دو حصہ ہیں ایک وہ حصہ جو سلسلہ تعامل کی پناہ میں کامل طور پر آ گیا ہے۔ یعنی وہ حدیثیں جن کو تعامل کے محکم اور قوی اور لا ریب سلسلہ نے قوت دی ہے اور مرتبہ یقین تک پہنچا دیا ہے جس میں تمام ضروریات دین اور عبادات اور عقود اور معاملات اور احکام شرع متین داخل ہیں۔ سو ایسی حدیثیں تو بلا شبہ یقین اور کامل ثبوت کی حد تک پہنچ گئی ہیں۔ اور جو کچھ ان حدیثوں کو قوت حاصل ہے وہ قوت فن حدیث کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوئی اور نہ وہ احادیث منقولہ کی ذاتی قوت ہے، اور نہ وہ راویوں کی وثاقت واعتبار کی وجہ سے ہوئی ہے، بلکہ وہ قوت ببرکت وطفیل سلسلہ تعامل پیدا ہوئی ہے۔ سو میں ایسی حدیثوں کو جہاں تک ان کو سلسلہ تعامل سے قوت ملی ہے، ایک مرتبہ یقین تک تسلیم کرتا ہوں لیکن دوسرا حصہ حدیثوں کا جس کو سلسلہ تعامل سے کچھ تعلق اور رشتہ نہیں اور صرف راویوں کے سہارے سے ان کی راست گوئی کے اعتبار پر قبول کی گئی ہیں، ان کو میں مرتبہ ظن سے بڑھ کر خیال نہیں کرتا، اور غایت کار مفید ظن ہو سکتی ہیں کیونکہ جس طریق سے وہ حاصل کی گئیں ہیں وہ یقینی اور قطعی الثبوت طریق نہیں ہے، بلکہ بہت سی آویزش کی جگہ ہے۔ وجہ یہ کہ ان حدیثوں کا فی الواقع صحیح اور راست ہونا تمام راویوں کی صداقت اور نیک چلنی اور سلامت فہم اور سلامت حافظہ اور تقوی طہارت وغیرہ شرائط پر موقوف ہے۔ اور ان تمام امور کا کما حقہ اطمینان کے موافق فیصلہ ہونا اور کامل درجہ ثبوت پر، جو حکم روایت کا رکھتا ہے، پہنچنا حکم محال کا رکھتا ہے۔ سو چونکہ واقعی صورت یہی ہے کہ جس قدر حدیثیں تعامل کے سلسلہ سے فیض یاب ہیں وہ بحسب استفاضہ اور بقدر اپنی فیض یابی کے، یقین کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔ لیکن باقی حدیثیں ظن کے مرتبہ سے زیادہ نہیں۔ غایت کار بعض حدیثیں ظن غالب کے مرتبہ تک ہیں۔ اس لئے میرا مذہب بخاری ومسلم وغیرہ کتب کی نسبت یہی ہے جو میں نے بیان کر دیا ہے یعنی مراتب صحت میں یہ تمام حدیثیں یکساں نہیں ہیں۔ بعض بوجہ تعلق سلسلہ تعامل یقین کی حد تک پہنچ گئی ہیں، بعض بباعث محروم رہنے کے اس

تعلق سے، ظن کی حالت میں ہیں۔ لیکن اس حالت میں، میں حدیث کو، جب تک قرآن کے صریح مخالف نہ ہو، موضوع قرار نہیں دے سکتا۔

ہر چند محدثین نے اپنے طریق پر روایت کی حالت کو صحت یا غیر صحت حدیث کیلئے مقرر کیا، لیکن کبھی انہوں نے دعوی نہیں کیا کہ یہ معیار کامل اور قرآن کریم سے مستغنی کرنے والا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بوجہ اس کے کہ بجز نبی کے اور کوئی معصوم نہیں ٹھہر سکتا، اور امکانی طور پر صدور کذب و غیرہ ذنوب کا ہر ایک سے بجز نبی کے ممکن الوقوع ہے، لہذا رواۃ کے حالات صدق و کذب و دیانت وخیانت کے پرکھنے کیلئے بڑی کامل تحقیقات درکار تھی، تا ان حدیثوں کو مرتبہ یقین کامل تک پہنچاتی، لیکن وہ تحقیقات میسر نہیں آسکی۔ سو ہر ایک منصف اور ایمان دار کو یہی مذہب اور عقیدہ رکھنا پڑتا ہے، کہ بجز ان حدیثوں کے جو آفتاب سلسلہ تعامل سے منور چلی آتی ہیں، باقی تمام حدیثیں کسی قدر تاریکی سے پر ہیں اور صاف ظاہر ہے کہ چونکہ وہ تمام حدیثیں سلسلہ تعامل کی تقویت یاب نہیں، صرف ظن یا شک کے درجہ پر ہیں۔ اور فن حدیث کی تحقیقاتیں ان کو ثبوت کامل کے درجہ تک نہیں پہنچا سکتیں..... میری غرض تو صرف اس قدر ہے کہ حدیثوں کو قرآن کریم سے مطابق ہونا چاہیے، ہاں اگر سلسلہ تعامل کی رو سے کسی حدیث کا مضمون قرآن کے کسی خاص حکم سے بظاہر منافی معلوم ہو تو اس کو بھی تسلیم کر سکتا ہوں، کیونکہ سلسلہ تعامل حجت قوی ہے۔ میں صحیح بخاری اور مسلم کی حدیثوں کو یوں ہی بلا وجہ ضعیف اور موضوع قرار نہیں دے سکتا، بلکہ میرا ان کی نسبت حسن ظن ہے۔ ہاں جو حدیث قرآن کریم کے مخالف ہوگی اس کو میں، من جانب رسول کریم ﷺ یقین نہیں کرونگا۔ ہاں سلسلہ تعامل کی حدیثیں اس سے مستثنی ہیں۔

اس عبارت میں بھی امور خمسہ مذکورہ بالا مندرجہ تمہید قادیانی کا نام و نشان پایا نہیں جاتا بلکہ تحریر نمبر چہارم سے بڑھ کر ان امور کا خلاف اس میں موجود ہے۔

امر اول و پنجم کے برخلاف اس میں احادیث حصہ اول متعلقہ سلسلہ تعامل کا ایک مرتبہ یقین و کامل ثبوت مقرر کیا ہے اور باقی احادیث حصہ دوم کا (جن کو تعامل سے تعلق نہیں) مرتبہ ظن یا غالب ظن ٹھہرایا۔ اس کی

عبارت میں حصہ اول کی نسبت الفاظ: ایک مرتبہ یقین، کامل ثبوت؛ وغیرہ استعمال کئے گئے ہیں۔اور اس کے مقابلہ میں حصہ دوم کی نسبت یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں کہ وہ مرتبہ ظن سے بڑھ کر نہیں، غایت کار بعض حدیثیں ظن غالب کے مرتبہ پر ہیں۔ وہ یقینی اور قطعی الثبوت نہیں وغیرہ۔

ہر چند حصہ اول کی نسبت اس نے ایک لفظ بحسب استفاضہ وبقدر فیض یابی بھی بول دیا ہے ولیکن چونکہ وہ لفظ اس نے مقابلہ ظن وغالب ظن بولا ہے لہذا اس لفظ سے جو درجہ مراد ہوگا وہ ضرور ایک یقین ہی کا درجہ ہوگا، اس سے ظن غالب کا درجہ مراد نہ ہو سکے گا، جیسا کہ اس نے اب تمہید میں ادنی درجہ یقین کو ظن غالب قرار دیا ہے۔اور روز روشن میں اپنے اتباع کی آنکھوں میں خاک ڈالنا چاہا ہے۔

اور امر دوم سوم کا خلاف بڑے زور وشور سے کیا، اور صاف کہہ دیا کہ جو قوت حصہ اول احادیث کو حاصل ہے وہ روایت سے اور راویوں کی وثوق واعتبار کی وجہ سے نہیں ہے، اور نہ وہ حدیث کی ذاتی قوت ہے اور نہ اس فن کی تحقیقاتیں قطعی اور یقینی ہیں، اور نہ وہ ثبوت کامل کی مثبت ہو سکتی ہیں، بلکہ وہ صرف تعامل کی وجہ سے وبس۔

امر چہارم کے ان الفاظ کو کہ: احادیث تعامل قرآن پر عرض ہونے کی محتاج نہیں، ۔گو الفاظ تحریر پنجم (یا ہفتم) قادیانی سے ظاہری اتفاق ہے، مگر ان الفاظ کے معانی کو مضمون تحریر پنجم (یا ہفتم) سے کلی اختلاف ہے۔ الفاظ امر چہارم تمہید میں مرزا قادیانی نے احادیث تعامل کو ایسا عام اور وسیع کیا ہے کہ احادیث متعلقہ فروعات اختلافیہ رفع یدین وغیرہ کو جو باتفاق امت محمدیہ ظنیات سے ہیں، ان میں شامل کر لیا ہے۔اور پھر ظن کو ایک ادنی مرتبہ یقینی قرار دے کر ان ظنیات فروعیہ اختلافیہ کو اس مرتبہ میں داخل کر کے یقین بنالیا ہے۔مگر مضمون تحریر پنجم (یا ہفتم) میں احادیث متعلق تعامل کو بلاشبہ یقین اور کامل ثبوت کی قیدیں لگا کر ان احادیث سے مخصوص کر دیا ہے جو محل اتفاق ہیں، اور ان کے عمل میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، جیسے احادیث متعلقہ حکم فرضیت صلوۃ، صوم یا عدد رکعات ہیں۔لہذا مضمون تحریر پنجم (یا ہفتم) کا یہ فیصلہ ہے کہ جو احادیث بلا اختلاف متعلق تعامل ہیں اور وہ بلاشبہ اور بلا ریب قطعی ویقینی ہیں اور ثبوت کامل کے درجہ تک پہنچ چکی ہیں، وہ محتاج عرض قرآن نہیں ہیں، باقی سب احادیث جنکے عمل وترک میں اختلاف ہے اور اس وجہ سے وہ رتبہ صحت وثبوت کامل تک نہیں پہنچیں، اور وہ بلاشبہ قطعی ویقینی نہیں، وہ قرآن پر عرض ہونے کی محتاج ہیں۔اور یہ فیصلہ امر چہارم تمہید کے صریح مخالف ہے۔

اس بیان سے ہماری تجویز کی شق اول ثابت ہوئی اور یہ بات ثبوت کو پہنچی کہ جو کچھ مرزا قادیانی نے تمہید میں بیان کیا ہے اس کی تحریر چہارم وپنجم وغیرہ میں اس کا نام ونشان نہیں، بلکہ صریح خلاف موجود ہے۔اس بیان میں مرزا قادیانی نے جھوٹ بولا ہے اور مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔

## ہماری تجویز کی دوسری شق کا جواب

فرض کیا اور بطور تنزل مان لیا کہ قادیانی کا بیان تمہید اس کی تحریر نمبر چہارم وپنجم میں موجود ہے، تاہم اس بیان میں ہمارے سوال کا جواب کامل وقطعی نہیں ہے۔اس بیان میں گواحادیث صحیحین متعلقہ عمل کو صحیح وقطعی الثبوت وواجب العمل مان لیا ہے، مگر ان احادیث کی نسبت جو متعلق عمل نہیں بلکہ متعلق قصص واخبار ہیں (جیسے احادیث نزول مسیح) کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا۔بلکہ شرطی طور پر یہ کہا ہے کہ اگر ان کا مضمون موافق قرآن ہوگا تو ان کو صحیح تسلیم کیا جائے گا، مخالف ہوگا تو موضوع قرار دیا جائے گا۔پھر اس امر کا قطعی فیصلہ نہیں کیا کہ احادیث متعلقہ نزول مسیح کا واقعی اور اصلی مضمون موافق قرآن ہے۔وبناءً علیہ صحیح وواجب التسلیم ہے۔یا وہ مضمون مخالف قرآن ہے، لہذا وہ احادیث موضوع ہیں۔بلکہ ان کی نسبت شتر مرغی اختیار کر کے دورخی بات کہی ہے کہ ان احادیث کے جو ظاہری معنے علماء کرتے ہیں، ان معنے کی نظر سے وہ احادیث موضوع ہیں، اور جو تاویلی معنی ہم خود بدولت کرتے ہیں ان معنی کی نظر سے وہ صحیح اور موافق قرآن ہیں۔جس پر اس سوال کی جگہ ہے کہ ان احادیث کے معانی واقع اور نفس الامر میں مراد شارع ﷺ ایک ہی ہوں گے۔ظاہری (جو علماء اسلام بحکم قواعد مقررہ و مسلمہ مراد شارع ٹھہراتے ہیں) یا تاویلی وتحریفی (جواز روئے الحاد وباطنیت خود بدولت مراد لیتے ہیں) پس اگر آپ کی رائے و اعتقاد میں ان احادیث کے وہی تاویلی معنے صحیح ہیں جو آپ نے گھڑ لئے ہیں اور وہ آپ کے خیال میں قرآن مجید کے موافق ومطابق ہیں تو آپ کو جزم ویقین کے ساتھ ان احادیث کو صحیح اور قطعی الثبوت اور واجب القبول قرار دینا چاہیے، اور برملا اور صاف صاف کہنا چاہیے کہ ان احادیث کے یقیناً یہی معنے ہیں اور یہ قرآن مجید کے عین مطابق وموافق ہیں اور اس موافقت قرآن کے مقتضا سے یہ احادیث صحیح وقطعی واجب القبول ہیں۔اور

ان معنے کے یقین صحت اوراس یقین صحت معنی کی نظر سے یقین صحت احادیث مذکورہ کے ساتھ آپ کا ان احادیث کوظاہری معنی کی نظر سے (جوآپ کے نزدیک صحیح نہیں) موضوع کہنا ہرگز جائزنہیں۔ یہ کہنا بعینہ ایسا ہے کہ کوئی شخص کسی آیت قرآن کے ایک معنی کو یقیناً صحیح و مراد خداوندی سمجھےاور دوسرے معنی کو غلط قرار دےاور پھر کسی شخص کے دوسرے معنی کی تجویز پر یوں کہے کہ اگراس آیت سے دوسرے معنے مراد ہیں تو یہ آیت قرآن کی آیت نہیں ہے، بلکہ یہ کسی انسان کا کلام ہے جوقرآن میں ملایا گیا ہے۔

اس شرطی نفی وانکارکوکوئی عاقل صحیح تسلیم نہیں کرسکتا۔ بلکہ ہرکس ذی ہوش وحواس اس شرطیہ طور پر منکر آیت قرآن کو یہ الزام دے سکتا ہے کہ اگر تیرے نزدیک آیت کے ایک وہی معنے صحیح ومتعین ہیں جو تیرے خیال میں ہیں اور دوسرے معنے غلط ہیں تو تجھے جزم ویقین کے ساتھ ان معنی کی صحت کا دعوی کرنا اور بناء علیہ آیت کوآیت قرآن اوراس کا جزء سمجھنا واجب ہےاور دوسرے معنے کوغلط قرار دینا لازم۔ نہ یہ کہ اس غلط معنے کی نظر سے آیت کوقرآن سے خارج کرنا۔

ایسا ہی مرزاغلام احمد قادیانی پر یہ الزام قائم ہوسکتا ہے کہ اگرتمہارے نزدیک احادیث نزول مسیح کے وہی تاویلی معنے متعین ومتیقن جوتمہارے خیال میں ہیں توان احادیث کونقارہ کی آواز سے صحیح ماننا تم پر واجب ہے، نہ ظاہری معنے کی نظر وشرط سے (جن کوتم صحیح نہیں سمجھتے) ان کوموضوع قرار دینا یاان دونوں معنے کی نظر سے صحت احادیث میں شک وتردد ظاہر کرنا اور یوں کہنا کہ اگران احادیث کے ظاہری مراد ہیں تو یہ موضوع ہیں اوراگرتاویلی مرادلیں توصحیح ہیں۔ مرزا قادیانی کے جواب کوقطعی اور کامل جاننے والو، بتاؤاب بھی اس جواب کو قطعی اورصحیح وکامل کہوگے؟ قادیانی کی محبت میں جواندھےاور کانے ہورہے ہیں وہ اب بھی اس جواب کوقطعی اورکامل کہیں تومحل تعجب وافسوس نہیں مگرصحیح وسلیم الحواس ناظرین وسامعین سے توامید کامل ہے کہ وہ ہماری اس تقریر کوپڑھ کر یاسن کرقادیانی کےاس جواب کو یقیناً غیرقطعی وناکامل قرار دیں گےاوراس سے مرزا قادیانی کی دھوکہ بازی اور چالاکی کا یقین کریں گےاوراس کواس جواب کی نظر سے شترمرغ یاروباہ صفت سمجھیں گےاور اس قسم کی باتوں سےاس کی شعبدہ بازی کا یقین کریں گے۔

## ہماری تجویز کی تیسری شق کا ثبوت

یہ بھی بطور فرض محال، فرض کیا اور بطور تنزل مان لیا کہ قادیانی نے جو جواب دیا ہے یہ بجائے خود قطعی جواب اور کامل ہے ولیکن یہ جواب اسلام خصوصاً مذہب اہل سنت و جماعت کی رو سے صحیح نہیں ہے، بلکہ ملحدانہ جواب ہے کیونکہ اس جواب میں احادیث متعلقہ عمل کو اگرچہ ان کے عمل و ترک میں اختلاف ہو، قطعی صحیح اور بلا ریب قوی اور یقینی الثبوت کہا ہے اور تعلیمات اور احکام قرآن پر زیادتی کرنے والے اور اجمال و اشارات قرآن کی تفسیر و تفصیل کرنیوالے قرار دیا ہے اور ان احادیث کو جو متعلق عمل نہ ہوں مشتبہ و شکی، اور بلا شہادت و موافقت قرآن نا قابل قبول قرار دیا ہے۔ اور اس رتبہ سے گرایا ہے کہ وہ بیان قرآن پر کچھ زیادتی کریں۔ یا اس کے اجمال و اشارہ کی تفسیر و تفصیل کرسکیں۔ اور یہ محض ملحدانہ اصول ہے جس سے احادیث متعلقہ عقائد کا جو اہل سنت کے نزدیک قطعیات سے ہیں، ردّ و ابطال اور احادیث متعلقہ فروعات اختلافیہ سے کتاب اللہ کا نسخ متصور ہے۔ اور یہی اس اصول کی تمہید و تقریر سے مرزا قادیانی کا مقصود ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ فروعات اختلافیہ کے متعلق جس حدیث کو کوئی چاہے دست آویز بنا کر کتاب اللہ پر زیادتی کر لے، جو نسخ کہلاتا ہے۔ اور عقائد متفق علیہ اہل سنت و جماعت کے متعلق احادیث سے جس حدیث کو مثلاً احادیث متعلقہ توحید و صفات یا احادیث متضمنہ تفاصیل حالات برزخ (قبض روح، عذاب قبر، سوال منکر نکیر) و حالات محشر (علامات قیامت، حشر، اخبار و احداث و عبور پل صراط، حساب، وزن اعمال) و نعیم جنت (دیدار خدا و حور و قصور، انہار و اشجار) و آلام جہنم (طوق و اغلال وغیرہ) چاہے خیر باد کہکر ملحد و زندیق و نیچری بن جائے، اور اس پر مرزا قادیانی کی یہ دلیل پیش کرے کہ یہ احادیث متعلق عمل نہیں صرف قصص و اخبار کے متعلق ہیں۔ لہذا ان کی صحت شکی و مشتبہ ہے اور بلا شہادت و موافقت قرآن ان کو قبول کرنا جائز نہیں اور قرآن میں ان تفاصیل کا نام و نشان نہیں۔ اس میں مجملاً احوال برزخ و قیامت کا بیان ہے جس پر ان احادیث کے بیان سے زیادتی جائز نہیں۔ اور یہ حدیثیں اس لائق نہیں کہ اس اجمال قرآن کی تفسیر و تفصیل بن سکیں کیونکہ یہ احادیث تعامل یعنی عمل کے قوی اور بلا ریب سلسلہ میں نہیں آئیں۔ اور اس آفتاب کی روشنی سے فیض یاب نہیں ہوئیں۔

اسلام خصوصاً مذہب اہل سنت اس ملحدانہ اصول کے دونوں جزء کا مخالف ہے۔ وہ احادیث صحیحہ متعلقہ فروعات اختلافیہ کو اگرچہ واجب العمل قرار دیتا ہے مگر ان کو قطعی ویقینی الثبوت نہیں کہتا۔ بلکہ باوجود واجب العمل قرار دینے کے ان کو مرتبہ ظن میں جگہ دیتا ہے۔ اور عملیات میں ظن کو لائق عمل قرار دیتا ہے۔ چنانچہ ہماری تحریر نمبر ۶ میں بیان ہوا اور آئندہ بھی ہوگا، اسلام میں ایسا کوئی شخص آج تک نہیں ہوا جو اختلافی مسئلہ فرعی کو یقینی و قطعی و بلا ریب، قوی کہے۔ اور احادیث متعلقہ اعتقاد کو احادیث عمل سے بڑھ کر واجب القبول قرار دے۔ وہ احادیث جو اسلام خصوصاً مذہب اہل سنت میں قطعی و یقینی الثبوت تسلیم کی گئی ہیں، دواوین اسلام، کتب حدیث و کتب عقائد میں ان احادیث اور ان سے مستخرجہ مسائل کو عقائد اسلامیہ سنیہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اور ان احادیث اور ان مسائل کی نسبت محدثین و آئمہ کلام کا دعوی شہرت و تواتر ہے۔ وہ ان احادیث کو حد شہرت یا تواتر تک پہنچی ہوئی نہ سمجھتے تو ان احادیث اور ان مسائل کو عقائد اسلامیہ میں ہرگز شمار نہ کرتے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں مسلم و متفق چلا آتا ہے کہ باب عقائد میں ظنیات پر اعتماد جائز نہیں اور عقائد کی بنا قطعیات پر ہے اور اس مسئلہ پر ان کا نصوص کتاب اللہ سے استدلال واستشہاد ہے۔

قرآن مجید میں فرمایا ہے:

سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و لا آباءنا و لا حرمنا من شیء۔ کذالك کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا۔ ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرصون۔

(انعام۔ ع ۱۸)۔ شتاب منکر کہیں گے خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ، اور نہ ہم کسی چیز کو (اپنی طرف سے) حرام بناتے۔ ایسا ہی ان سے پہلوں نے جھٹلایا، یہاں تک کہ ہمارا عذاب چکھ لیا، تو ان سے کہدے تمہارے پاس (اس بیان پر) کوئی یقینی سند ہے جس کو نکال سکو۔ تم تو ظن ہی کے پیچھے لگتے اور اٹکل دوڑا رہے ہو۔

اور فرمایا:

و ما یتبع اکثرهم الا ظنا۔ ان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ ان الله علیم

بما یفعلون ۔ (یونس۔ ع ٤) ان میں بہت لوگ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہیں اور ظن حق کا کام کچھ نہیں دیتا اور اللہ جانتا ہے جو یہ کرتے ہیں۔

پہلی آیت کی تفسیر میں قاضی بیضاوی نے کہا ہے اس آیت میں ظن کی پیروی سے ممانعت پائی جاتی ہے خصوصاً اعتقادی مسائل میں، شائد یہ ممانعت اس موقع پر ہو جہاں ظن کے مقابلہ میں کوئی یقینی امر ہو، کیونکہ آیت کا موردنزول ایسا موقع ہے۔

لفظ شائد قاضی بیضاوی نے اس خیال سے بولا ہے کہ الفاظ قرآن کے عموم کا اعتبار ہے نہ خاص موردنزول کا، اور یہ امر بہت سی آیات واحادیث سے ثابت ہے۔ اور اسی کے موافق علمائے اسلام کا زمانہ صحابہ سے عمل چلا آیا ہے۔ لہذا اس آیت میں ہر ایک ظنی امر کے اتباع سے باب اعتقاد میں ممانعت ہے۔ اس کو اس ظنی امر سے (جس کے مقابلہ میں کوئی قطعی امر ہو) خاص کرنا صحیح نہیں ہے۔

اور بیضاوی نے دوسری آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس آیت میں اس امر کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد میں یقین حاصل کرنا واجب ہے، اس میں ظن وتقلید پر اکتفا جائز نہیں۔ خدا کا یہ فرمانا کہ خدا جانتا ہے جو وہ کرتے ہیں۔ اتباع ظن اور ترک دلیل پر عذاب سے ڈرانا ہے۔

ایسا ہی دوسری آیت کی تفسیر میں نواب صدیق حسن نے فتح البیان میں لکھا ہے۔

کرخی نے کہا ہے اس آیت میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ باب اعتقاد میں علم (یعنی یقین) حاصل کرنا واجب ہے اور ظن وتقلید کو کافی سمجھنا جائز نہیں کیونکہ دین یقین ہی بتاتا ہے اور اسی یقین سے حق واضح ہوتا ہے اور ظن اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، اور اس سے حق معلوم نہیں ہوتا۔ وہ ظن کسی امر حق میں کام نہیں دیتا۔ خدا کا یہ فرمانا ظن کے باطل ہونے کے بیان کے لئے ہے۔ اس میں حق سے علم مراد ہے۔

اور حضرت امام رازیؒ نے فرمایا ہے:

مسائل اعتقادیہ یقینیہ میں ظن پر اعتماد جائز نہیں،

امام سیوطیؒ نے امام رازی کا یہ کلام تفسیر اتقان میں نقل کر کے فرمایا ہے:

تجھے یہ کلام اس امام کا اس باب میں بس ہے۔

بحر العلوم لکھنویؒ نے شرح مسلّم الثبوت میں فرمایا ہے:

اعتقاد ظن سے حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں اعمال میں ظن پر بھی عمل جائز ہے۔

علامہ تفتازانیؒ نے تلویح میں فرمایا ہے:

اعتقادی مسائل اکے دکے راویوں کی حدیثوں سے ثابت نہیں ہوتے کیونکہ اعتقادیات کی بنا یقین پر ہوتی ہے۔

علامہ ہارونؒ نے ناظورۃ الحق میں لکھا ہے:

تو جان چکا ہے کہ باب اعتقاد میں ظن و قیاس جاری نہیں ہوتا اور اعتقاد، اجتہاد اور لوگوں کی رائے سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ اس میں حق قطعی ہوتا ہے جس میں اختلاف متصور نہیں۔

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر میں بجواب اس قول علاء الدین قونوی کے کہ جمعرات اور جمعہ کے دن اہل قبور سے عذاب اٹھایا جاتا ہے، پھر وہ قیامت تک عود نہیں کرتا، فرمایا ہے:

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ عقائد کے باب میں یقینی دلائل معتبر ہیں، نہ اکے دکے راویوں کی حدیثیں، جو ظنی ہوتی ہیں۔ ہاں جبکہ وہ کئی طریق (راویوں) سے مروی ہوں اور تواتر معنوی کو پہنچ جائیں تو اس وقت وہ بھی قطعی ہو جاتی ہیں۔

اور حضرت ملا علی قاریؒ نے سم القوارض فی ذم الروافض میں فرمایا ہے۔

اہل علم و صاحب فہم یہ بات جانتے ہیں کہ عقائد کی بنا قطعی دلائل پر قائم ہوتی ہے، نہ ظنی دلائل پر جو مسائل فرعیہ فقہیہ میں کام دیتے ہیں۔ کیونکہ خدا تعالی نے کافروں کی مذمت میں فرمایا ہے کہ وہ ظن ہی کے پیچھے لگتے ہیں، اور ظن حق سے کام نہیں دیتا، تو اس سے منہ پھیر لے، جو ہماری نصیحت سے پھر جاتا ہے اور بجز زندگی دنیا کے کچھ نہیں چاہتا وہی ان کی سمجھ کی حد ہے، تیرا رب اس کو خوب جانتا ہے جو اس کی راہ سے بہکا ہوا ہے اور جو اس کی راہ پر ہے۔ اور اس باب میں آیات بکثرت موجود اور احادیث مشہور ہیں اور اس پر اجماع قائم ہے، ان لوگوں کے نزدیک جن کو علم ہے۔

ایسا ہی شیخ عبدالحقؒ نے تکمیل الایمان میں فرمایا ہے۔ اور کتاب جذب القلوب الی دیار المحبوب میں

آپ نے فرمایا ہے:

شیخ علاء الدین قونوی کہ از محققین علمائے شافعیہ است مے گوید کہ آنچہ برمن ظاہر میشود، اینست کہ اعتقاد حیات انبیاء علیہ السلام در قبور و وجود ایشاں در روے بوجہیکہ پیش از وفات ثابت بود استمرار و استقرار ایشان در قبور ہمبریں وجہ از مسائل فروع نیست۔ کہ در وے بدلائل ظنیہ غیر قطعیہ اکتفا رود وبمشاہدہ عیانی ثابت شدہ کہ حیاتے کہ ایشانرا پیش از وفات ثابت بود زوال پذیرفتہ وفانی شدہ وعود آن حیات رادلیلی قطعی وحجت ساطع باید تا اعتقاد بدان صورت بندد۔

یہ ان حضرات کی عبارات وتصریحات کا ترجمہ ہے اور اصل عبارات ہمارے رسالہ اشاعۃ السنۃ نمبر ۵ جلد ۹ میں منقول ہیں۔ان تصریحات واستدلالات کے ساتھ ان حضرات محدثین ومتکلمین ومفسرین نے عقائد مذکورہ کو اپنی کتب میں بیان کیا اور ان پر احادیث مذکورہ سے تمسک واستدلال کیا ہے تو اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہوسکتی ہے کہ انہوں نے ان احادیث کو حد شہرت وتواتر تک پہنچی ہوئی جانا اور قطعیات میں شمار کیا ہے۔اور اگر وہ ان احادیث کو اخبار احاد سمجھتے اور ان عقائد کو جو ان احادیث سے ثابت ہیں،ظنیات خیال کرتے ہیں،تو تصریحات بالا کے ساتھ وہ ان عقائد کو اسلامی وسنی عقائد نہ ٹھہراتے اور اپنی کتب حدیث وتفسیر وعقائد میں ان پر ایمان لانے کی رغبت نہ دلاتے۔

یہ جو ہم نے کہا ہے اس میں محض ظن واستنباط سے کام نہیں لیا۔اور صرف ان حضرات کے عمل سے نتیجہ کا استخراج واثبات نہیں کیا۔ان آئمہ نے تصریح وتوضیح کے ساتھ خود بھی ان احادیث کی نسبت شہرت وتواتر کا دعوی کیا اور صاف کہہ دیا ہے کہ یہ احادیث حد تواتر یا شہرت کو پہنچ گئی ہیں۔

فتوی علمائے پنجاب وہندوستان بحق میرزا قادیان (مندرجہ نمبر ۵ وغیرہ جلد ۱۳، اشاعۃ السنۃ) میں علماء متکلمین ومفسرین کے بعض اقوال کو ناظرین دیکھ چکے ہیں۔متکلمین کے مزید اقوال دیکھنے ہوں تو شرح عقائد وشرح مقاصد میں ملاحظہ کریں۔اس مقام میں بعض محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں جن میں احادیث متعلقہ نزول مسیح وخروج دجال وغیرہ کو حد تواتر تک پہنچنے والی اور یقینی قرار دیا گیا ہے۔

امام شوکانیؒ رسالہ توضیح میں احادیث نزول مسیح کو ذکر کرکے فرماتے ہیں:

فهذه تسعة و عشرو ن حديثاً تنضم اليها احا ديث آ خر ذكر فيها نزو ل عيسى منها ما هو مذ كور فى احا ديث الد جا ل و منها ما هو مذ كور فى احاديث المنتظر و تنضم الى ذلك ايضاً ا لآ ثار الواردة عن الصحا بة فلها حكم الر فع اذ لا مجا ل للا جتهاد فى ذا لك فمنها عن ابى هريره عند ابن ابى شيبه، و منها عنه ايضاً ، ذكرة فى كنز العما ل ، و منها عنه ايضاً ذكره فيه و منها عن ابن عباس ذكره فى الكنز ، و منها عنه ايضاً ذكره فيه و منها عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابى شيبه، و منها عن ابن مسعود ذكره فى كنز العما ل، و جميع ما سقنا ه با لغ حد التوا تر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع فتقرر بجميع ما سقناه فى هذا ان الاحاديث الواردة فى المهدى المنتظر متوا ترة و الا حا ديث الواردة فى الد جا ل متوا ترة و الاحاديث الواردة فى نزول عيسے ممتوا ترة و فى هذا المقدار كفا ية لمن له هدا ية ۔( حجج عن التو ضيح)

کہ یہ انتیس حدیثیں ہیں جن کے ساتھ اور احادیث بھی شامل ہوسکتی ہیں۔جن میں حضرت مسیح کے نزول کا ذکر ہے۔ازانجملہ بعض وہ ہیں جو احادیث متعلقہ دجال کے ضمن میں مذکور ہیں۔بعض ایسی ہیں جو احادیث مہدی موعود کے ضمن میں مذکور ہیں اور ان کے ساتھ صحابہ کے آثار واقوال بھی شامل ہوسکتے ہیں جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں کیونکہ ایسی احادیث کے بیان میں اصحاب کے اجتہاد و رائے کا دخل نہیں ہوسکتا۔ازانجملہ ابو ہریرہ کی حدیث ابن ابی شیبہ کی کتاب میں،ایک اور اس کی حدیث کنز العمال میں ہے۔اس میں ان کی ایک اور حدیث ہے۔وازانجملہ ایک حدیث کنز العمال میں ابن عباسؓ سے ہے،اس میں ایک حدیث ان کی اور ہے۔ازانجملہ عبداللہ بن عمر کی حدیث ابن ابی شیبہ نے بیان کی ہے و ازانجملہ ابن مسعود کی حدیث ہے جو کنزالعمال میں ہے۔یہ سب حدیثیں جن کو ہم نے بیان کیا ہے،مل کر حد تواتر تک پہنچ چکی ہیں۔ہماری اس نقل و بیان

روایات سے ثابت ہوا کہ جو احادیث مہدی موعود کے باب میں وارد ہیں وہ متواتر ہیں اور جو دجال کے حق میں وارد ہیں وہ بھی متواتر ہیں اور جو حضرت عیسی کے نزول کے متعلق وارد ہیں وہ بھی متواتر ہیں۔اس قدر بیان میں اس شخص کے لئے کفایت ہے جس کو ہدایت حاصل ہے۔

اور نیز امام شوکانیؒ نے توضیح میں کہا ہے کہ:

و اما الا حا دیث الواردة فی الد جا ل فا لذی اذ کره هنا مائة حد یث ثم سردها بقو له ا لا ول و الثا نی الی آ خر الما ئة ثم قال و اقتصر علی هذا المقدار فلیس المراد هنا الا بیا ن کو ن احا دیث خرو ج الدجال متوا ترة و المتوا تر یحصل با لبعض مما سقناه و قد بقیت احا دیث و آ ثار عن جماعة من الصحا بة ترکنا ذکر ها و وقفنا علی هذه الما ئة الحد یث التی اشر نا الیها و الی من خر جها (حجج عن التو ضیح)

کہ دجال کے باب میں جو احادیث وارد ہیں، از انجملہ جو اس مقام میں ہم بیان کرنا چاہتے ہیں وہ سو احادیث ہیں۔پھر ان کو نام بنام ذکر و شمار کیا اور اس کے بعد فرمایا۔اب ہم کو چاہیے کہ اسی قدر پر بس کریں۔اس سے ہمارا مقصود صرف اس امر کا بیان ہے کہ احادیث دجال متواتر ہیں اور تواتر صرف بعض احادیث سے، جو ہم نے بیان کیں ہیں، حاصل و ثابت ہوسکتا ہے اور ہنوز بہت سی احادیث و آثار صحابہ باقی ہیں، جنکے ذکر کو ہم نے ترک کر دیا ہے اور ان ہی سو احادیث کے بیان پر وقفہ کیا ہے۔

اور نیز امام شوکانیؒ نے توضیح میں کہا ہے:

ورد السوا ل من بعض ا لا علا م عن ا لا حا دیث الواردة فی هو لا ء هل هی متوا ترة ام لا ؟ فا قول اما الا حا دیث الواردة فی المهدی فا لذی امکن الو قو ف علیه منها خمسو ن حدیثاً ثم صرد ها لقوله ا لا ول و الثانی الی آخر الخمسین ثم قال فهذه خمسو ن حد یثاً فیها الصحیح و الحسن و

الـضـعيف الـمـنـجبـر و هـى متوا ترة بلا شك و لا شبهة بل يصدق و صف التواتر على ما هو دو نها على جميع الاصطلا حا ت المجر دة فى ا لا صو ل و .. هـنـا انتهى الكلا م على ا لا حا ديث الوا ردة فى المهدى و اما ا لآ ثار عن الـصـحا بة المصر حه با لمهدى فهى كثيرة الى ان ذكر ثمانية و عشرين ثم قـا ل فهـذة ثما نية و عشرو ن اثراً لها حكم الرفع اذ لا مجا ل للاجتهاد فى مثل ذا لك ۔ ( تو ضيح على ما فى الحجج)

کہ بعض علماء اعلام نے سوال کیا ہے کہ ان لوگوں کے حق میں جو احادیث وارد ہیں، وہ متواتر ہیں یا نہیں ۔اس کے جواب میں ، میں کہتا ہوں کہ جو احادیث امام مہدی کے باب میں وارد ہیں، ازانجملہ جن احادیث سے لوگوں کا واقف ہونا ممکن ہو وہ پچاس ہیں ۔پھر ان احادیث کو ازاول و دوم تا آخر پچاس تک بیان کیا۔ پھر کہا یہ پچاس حدیثیں ہیں جن میں سے کوئی صحیح ہے،کوئی حسن ہے،کوئی ضعیف جس کے ضعف کا جبر نقصان ہو چکا ہے،اور وہ بلا شک وشبہ متواتر ہیں، بلکہ یہ صفت تواتر تو ان سے کم درجہ احادیث پر صادق آتی ہے۔ یہ احادیث مرفوعہ کے متعلق گفتگو ہے،رہے آثار صحابہ جو آمد امام مہدی کو بتصریح بیان کرتے ہیں،سو بہت ہیں پھر ان کو اٹھارہ تک شمار کیا، پھر کہا یہ اٹھارہ آثار ہیں جو احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں کیونکہ ایسے مضمون کا بیان رائے سے نہیں ہوسکتا۔

ان عبارات سے صاف ثابت ہے کہ احادیث متعلقہ نزول حضرت مسیح وخروج دجال اوراس قسم کی اوراحادیث کی نسبت علماء محدثین و متکلمین کوتواتر کا دعوی ہےاوریقینی صحیح جانتے ہیں اور جو مسائل وعقائدان احادیث سے ثابت ہیں ان کووہ اسلامی وسنی عقائدٹھہرا چکے ہیں اوران کے مقابلہ میں مسائل فرعیہ اختلا فیہ کو ظن اوران کے متعلق احادیث کوظنی الثبوت ومفیدظن قرار دے گئے ہیں۔

مرزاغلام احمد قادیانی نے اپنے جواب وبیان میں ان سب کا خلاف کیااوران کے قرارداد کی رو سے اسلام وتسنن کا خلاف کیا اوراس میں الحاد سے کام لیا، لہذا اس کا یہ جواب اسلامی وسنی اصول کی رو سے صحیح

جواب نہیں ہے۔اس مخالفت اصول اسلام وتسنن کے علاوہ یہ جواب عقل سلیم کے بھی مخالف ہےاور خود اپنے آپ کا مخالف،اس کے آخر کو اول سے صریح تخالف ہے۔

## عقل سلیم سے اس جواب کا مخالف ہونا

یہ اصول مسلم عقلاء ہے کہ یقین اعلی رتبہ ہے اور ظن ادنی ۔اسی اصول کی نظر سے اہل اسلام کے نزدیک اعتقاد جو اعلی رتبہ ہے،ظنیات سے متعلق نہیں ہوتا ، بلکہ وہ قطعیات سے مخصوص ہے۔اور عمل جو بہ نسبت اعتقاد ادنی ہےاوراس کے توابع میں سے ہے،ظن سے بھی متعلق ہوسکتا ہے۔ چنانچہ عبارات علماء منقولہ بالا سے ثابت ہو چکا ہے۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنے جواب سے اس اصول عقلی کا بھی خلاف کیا (جیسا کہ قرارداد اسلام وتسنن کا خلاف کیا ہے ) کہ حصہ اول احادیث متعلقہ عمل کو قطعی الثبوت ویقینی صحیح قرار دینے کیلئے اہل اسلام کے عمل کو گو اختلافی ہو (جو مثبت ظن ہوتا ہے، نہ مفید ظن ) لائق لحاظ واعتبار ٹھہرایا ہے۔اور حصہ دوم احادیث متعلقہ اعتقاد کو ظنی قرار دینے کے لئے اہل اسلام کے اعتقاد کو (جو ان احادیث کے متعلق پایا گیا ہےاور وہ مفید یقین ہے ) ساقط الاعتبار و نا قابل لحاظ ٹھہرایا ہے۔اوراس میں اعلی کو ادنی اور ادنی کو اعلی ٹھہرایا ہےاور مرجوح کو راجح کیا اور راجح کو ساقط کر دیا۔جو عقلاء جہان کے برخلاف ہے۔

## قادیانی جواب کے آخر کا اول سے مخالف ہونا

اس جواب میں پہلے تو حصہ اول احادیث متعلقہ عمل کو قطعی ویقینی الثبوت بنانے کے لئے قرارداد علماء اسلام کو (جو اختلاف کے ساتھ ان احادیث کے عمل کے متعلق پائی گئی ہے ) مسلم رکھا اور قبول کیا۔اوران کی نسبت حسن ظن کو قائم رکھ کر یہ خیال وفرض کرلیا کہ اگر وہ احادیث صحیح نہ ہوتیں تو علماء اسلام کا عمل ( گو اختلاف سے ہے )ان پر پایا نہ جاتا۔مگر بعد میں حصہ دوم احادیث متعلقہ اعتقاد کو ظنی بنانے کیلئے اس قرارداد علماء کو (جو ان احادیث کے متعلق

اعتقاد رکھنے اوران سے مستخرجہ مسائل کو بالاتفاق قبول کر کے عقائد اسلامی وسنی قرار دینے میں وقوع میں آئی ہے ) رد کردیا اور نا قابل قبول ٹھہرایا۔ اوران کی نسبت حسن ظنی کو قائم نہ رکھا اوران کے حق میں یہ نیک ظن نہ کیا کہ اگر یہ احادیث صحیح اور قطعی نہ ہوتیں تو علماء اسلام خصوصاً اہل سنت ان احادیث کو اتفاق کے ساتھ بسر وچشم کیوں قبول کرتے۔ اوران سے مستخرجہ مسائل کو عقائد اسلامی وسنی کیوں ٹھہراتے۔ بلکہ ان احادیث کو صحیح وقطعی سمجھنے اور ان کے ظاہری معانی مراد ٹھہرا کر ان کو اسلامی وسنی عقائد ٹھہرانے میں ان سب علماء کو غلطی پر سمجھا، اوران کے علم وفہم ودین پر برا گمان کیا۔ اور یہ اپنی بات کا خود خلاف کرنا ہے یعنی پہلے ان کے قرارداد کو (جو اختلاف کے ساتھ عمل کے متعلق پائی گئی ہے ) مسلم رکھنا اور قبول کرنا اور اس میں علماء پر حسن ظن رکھنا، پھر ان کے قرارداد کو (جو اتفاق کے ساتھ اعتقاد کے متعلق پائی گئی ہے ) رد کرنا اور اس میں ان پر بدگمانی کرنا قادیانی میں کچھ عقل وحیا وشرم ہوتی، تو وہ اس اختلاف وتناقض کا مرتکب نہ ہوتا، بلکہ اگر وہ احادیث نبویہ اور اقوال وقرارداد علماء سے بداعتقاد ہے (چنانچہ اس کے لفظ لفظ سے مستفاد ہے، اوراس کی ہر ایک جزء مذہب جدید کی اسی پر بنیاد ہے ) تو وہ جملہ احادیث نبویہ، گو عمل کے متعلق ہیں ،خواہ اعتقاد کے متعلق، برملا وعلی الاطلاق خیر باد کہتا اور علماء کے عمل واعتقاد دونوں کے قرارداد کو لغو ونا قابل اعتبار قرار دیتا۔ اوراگر وہ احادیث نبویہ واقوال وقرارداد علماء سے حسن ظنی رکھتا ہے (جیسا کہ اس کا ظاہری دعوی ہے، اوراس کے ناواقف دام افتادہ لوگوں کا اس کی نسبت اعتقاد ہے ) تو وہ جملہ احادیث صحیحہ، گو متعلق عمل ہیں خواہ متعلق اعتقاد، قبول کرتا، اوران کی نسبت قبولیت وقرارداد کا، عمل سے وقوع میں آئی ہے، خواہ اعتقاد سے، لحاظ کرتا اور عمل اعتقاد دونوں میں ان پر حسن ظنی رکھتا۔ یہ مقتضائے حیا وعقل نہیں ہے کہ احادیث متعلقہ عمل کو تو وہ قبول کرتا ہے ،اوران کے متعلق علمائے اسلام کی عملی قرارداد کو ( گو اختلاف سے ہو) مانتا ہے اوراس میں ان پر حسن ظنی رکھتا ہے۔ مگر احادیث متعلقہ اعتقاد کو وہ واجب القبول نہیں سمجھتا اوران کے متعلق ان کی اعتقادی قرارداد اتفاقی کو قبول نہیں کرتا۔ اوراس میں ان پر حسن ظنی نہیں رکھتا۔

## اس اضطراب واختلاف ورزی کا سبب ومنشاء

اس جواب میں جو قادیانی نے مخالفت اصول اسلام و تسنن و عقل سلیم کے ساتھ خود اپنا خلاف کیا ہے تو اس کا سبب و منشاء یہ ہے (جو اس کے ہر ایک قول و کردار سے مفہوم ہوتا ہے ، و اللّٰہ اعلم بحقیقة الحال ) کہ درحقیقت وہ کسی مذہب و ملت سماوی کا پابند نہیں ہے اور نہ اسلامی اصول دلائل کتاب و سنت و اجماع و اقوال سلف امت وغیرہ کا پابند ہے۔ بلکہ وہ خود اپنا نیا مذہب و دین قائم کرنا چاہتا ہے۔ مگر وہ یہ بھی جانتا ہے کہ مسلمانوں کو دام میں لانا پرانے اصول سے مطلق انکار اور نئے اصول کے برملا ادعاء و اظہار کے ساتھ ناممکن ہے، لہذا وہ اپنے ہر ایک بیان و اظہار میں شتر مرغی و روباہ بازی اختیار کرتا ہے اور جس موقعہ پر جو داؤ چلے چلا لیتا ہے اور جس ہتھیار سے کام نکلے، اسے کام میں لاتا ہے۔ کبھی زور شور کے ساتھ اعتقاد تسلیم قرآن کا اظہار، کبھی آیات قرآنیہ کے ظواہر قطعیہ سے انکار، کبھی اجماع سے استدلال، کبھی اس کو رانہ کہہ کر اس کے ردّ کا اقبال۔ و علی ہذا القیاس۔ پھر فرط تہور و جرأت سے وہ اس اقبال و انکار کے اختلاف کی بھی کچھ پروا نہیں کرتا اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ میرے مختلف اقوال متضمنہ انکار و اقبال کا ہر ایک شخص کب موازنہ کرتا ہے۔ پس جس جال میں جو کوئی پھنسا، وہی غنیمت ہے۔ مقابلہ اور موازنہ کرنے والے، پھر پیچیدہ بات کی تہ کو پہنچنے والے لوگ، شاذ و نادر ہوتے ہیں۔..

اس جرأت و خیال سے وہ ایک مقام میں جس بات کا انکار کر چکا ہوتا ہے، دوسرے مقام میں اس کا اقرار کر لیتا ہے۔ اور جس بات کا اقرار کیا ہو، اس سے انکار کر جاتا ہے، اور جو بات نہ کہی ہو، اس کے کہنے کا جھوٹا مدعی بن جاتا ہے، اور جو بات کہہ چکا ہے اسکے کہنے سے منکر ہو جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال اس کا یہی جواب مندرجہ تمہید ہے جس کی نسبت وہ کہتا ہے کہ یہ جواب میں تحریر نمبر چہارم و پنجم میں دے چکا ہوں حالانکہ ان تحریرات میں اس کا نام و نشان نہیں۔ ایک اور عام فہم مثال اس مقام میں ذکر کی جاتی ہے ۔

رسالہ فتح الاسلام کے صفحہ ۵۴ میں مرزا صاحب قادیانی نے لیلۃ القدر کے حقیقتاً رات ہونے کی نفی کی ہے اور اس کی نسبت صاف اور کھلے الفاظ سے یہ بات کہدی ہے:

اس زمانہ کا نام بطور استعارہ لیلۃ القدر رکھا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ رات نہیں ہے۔ یہ ایک زمانہ ہے جو بوجہ ظلمت رات کا ہم رنگ ہے۔

پھر اپنے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۲۰ میں اور متعدد تحریروں میں اس نفی سے انکار کیا اور بضمن سوال و

جواب یہ کہا ہے:

سوال۔ لیلۃ القدر کے اور معنے کر کے نیچریت اور باطنیت کا دروازہ کھول دیا۔

اما الجواب ۔ معترض صاحب نے اعتراض سے لوگوں کو دہوکہ دیا ہے۔ اس جگہ اصل حقیقت یہ ہے کہ خدا تعالی نے اس عاجز پر ظاہر کیا ہے کہ پہلے معنے لیلۃ القدر کے جو علماء کرتے ہیں وہ بھی مسلم و بجا ہیں اور ساتھ ان کے یہ بھی معنے ہیں۔ اور دونوں معنوں میں کچھ منافاۃ نہیں۔ قرآن شریف ظہر بھی رکھتا ہے اور بطن بھی اور صدہا معارف اس کے اندر پوشیدہ ہیں پس اگر اس عاجز نے تفہیم الہی سے لیلۃ القدر کے یہ معنے کئے تو کہاں سمجھا گیا کہ پہلے معنوں سے انکار کیا ہے۔

ناظرین اس عبارت ازالہ اوہام اور اس عبارت فتح الاسلام کا مقابلہ کریں اور داد انصاف دے کر کہیں کہ قادیانی کا لیلۃ القدر کے رات ہونے سے عبارت فتح اسلام میں انکار اور اس انکار سے عبارت ازالہ اوہام میں انکار، اور رات ہونے کا اقرار ہمارے دعوی کا مصدق اور اس کی ایک صریح و صحیح مثال ہے یا نہیں ۔ ایسی صریح مثالیں اور بہت ہیں ۔ ازانجملہ بعض کا بیان مرزا قادیانی کے تفصیلی اقوال تحریر نمبر ہشتم کے متعلق آئندہ نوٹوں میں ہوگا ۔ ان شاء اللہ تعالی۔

مضمون تمہید قادیانی پر ہمارے اس تبصرہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مرزا صاحب نے تمہید میں جو دعوی کیا ہے کہ اس نے اپنی تحریر نمبر چہارم و پنجم میں ہمارے اصل سوال کا جواب دیدیا ہے وہ، محض کذب وخلاف واقع ہے۔

اگر اس جواب کا ان تحریرات میں ادا ہونا فرض کر لیا جائے تو وہ ہمارے سوال کا قطعی و کامل جواب نہیں ہے۔ اور اگر اس جواب کو قطعی و کامل جواب فرض کر لیا جائے، تو وہ جواب اصول اہل اسلام و تسنن اور عقل سلیم کے مخالف ہے، بلکہ وہ اپنا آپ مخالف ہے ۔

مرزا صاحب قادیانی نے ایک دفعہ بھی ہمارے سوال کا جواب نہیں دیا، اور نہ ہم نے اپنی کسی تحریر میں ایک بات بھی غیر متعلق پیش کی ہے۔ جس بات کو مرزا صاحب غیر متعلق سمجھتے ہیں یعنی احادیث ممانعت وشم ، وحرمت خرد درندگان سے ان پر الزام، وہ غیر متعلق نہیں۔ مرزا صاحب قادیانی کی عبارات پر ہم حواشی کی

صورت میں نوٹ لکھتے آئے ہیں اور یہاں بتاتے ہیں کہ تعامل کو جو انہوں نے قطعی ویقینی و بلا ریب اور احادیث محل تعامل کو قطعی ویقینی الثبوت و بلا ریب کہا ہے تو اس سے مجھے ہی نہیں، ہر کس و ناکس کو جو الفاظ قطعی و یقینی و بلا ریب کے معنی جانتا اور سمجھتا ہے، یہی سمجھ میں آیا کہ ان احادیث سے آپ کی مراد وہ احادیث ہیں جن پر امت محمدیہ کا اتفاق کے ساتھ عمل پایا گیا ہے۔ اور ان میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ اور وہی احادیث آپ کے نزدیک اس لائق ہیں اور یہ رتبہ رکھتی ہیں کہ وہ قرآن پر عرض ہونے کی محتاج نہیں اور ان کی تسلیم صحت، موافقت قرآن پر موقوف نہیں۔ بلکہ ان کا مضمون مخالف قرآن بھی ہو، تو وہ لائق تسلیم ہے اور وہی احادیث تعلیم قرآن پر زیادتی کر سکتی ہیں اور وہی احادیث قرآن کی مفسر ہو سکتی ہیں اور جو حدیث ایسی قطعی ویقینی و بلا ریب صحیح نہ ہو وہ بلا شہادت موافقت قرآن، لائق تسلیم نہیں ہے، اور نہ وہ حدیث قرآن کی مفسر ہو سکتی ہے۔ بلکہ ایسی حدیث کے مقابلہ میں قرآن اپنا مفسر آپ ہے، جس پر آپ کو درندوں کی حرمت اور گدھے کی ممانعت کی حدیث سے الزام دیا گیا۔ اور یہ کہا گیا تھا کہ گدھے اور درندے کی ممانعت کی حدیث ایسی ہے کہ اس پر تعامل ہو ہی نہیں سکتا، چہ جائے کہ تعامل قطعی ہو۔ کیونکہ یہ حدیث متعلق اعتقاد حرمت خر درندگان ہے، نہ متعلق عمل و مع ہذا یہ حدیث معنے ان آیات قرآن کریم کی شارح و مفسر ہے جن میں بیان ہے کہ بجز مردار و خون و خنزیر تم پر کوئی جانور حرام نہیں اور جو کچھ زمین میں خدا تعالی نے پیدا کیا ہے وہ تمہارے لئے مباح ہے۔ اس حکم حرمت خر و درندگان میں قرآن اپنا مفسر نہیں ہوا۔ پھر اس کی تائید و شہادت میں کہا گیا تھا کہ یہ خدمت تفسیر قرآن، حدیث کو قرآن نے خود عطا کی ہے۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہے کہ رسول جو کچھ تمہیں دے، وہ تم لے لو۔ پھر اس آیت کی تفسیر و تشریح میں قول ابن مسعود کو پیش کیا گیا تھا کہ انہوں نے اس آیت کی رو سے حکم ممانعت وشم وغیرہ (بدن گودنے) کو جو حدیث نبوی میں وارد ہے، داخل قرآن اور اس کا ایک حکم سمجھا۔ باوجود کہ یہ حکم بھی متعلق اعتقاد حرمت وشم ہے، متعلق عمل نہیں تا کہ یہ محل تعامل ہو سکے۔ اب ناظرین انصاف سے کہیں، یہ دونوں حدیثیں (حدیث حرمت خر و درندگان و حدیث حرمت وشم) قادیانی کے اس دعوی سے کہ وہ حدیث جس پر تعامل قطعی و یقینی پایا نہ گیا ہو، مفسر قرآن نہیں ہو سکتی اور اس کے مقابلہ میں قرآن اپنا مفسر آپ ہے، پورا تعلق رکھتی ہیں اور اس دعوی میں اس کو پورا الزام دیتی ہیں، یا یہ اجنبی و غیر متعلق احادیث ہیں؟ اور یہ بھی داد دیں کہ اس الزام کے

جواب میں اب مرزا قادیانی کا یہ کہنا کہ یہ احادیث متعلق احکام ہیں اور احکام تعامل میں داخل ہیں اور میں احادیث تعامل کو محل نزاع سے خارج کر چکا ہوں اور ان کو قرآن کی مفسر اور اس پر زیادتی کرنے والی مان چکا ہوں۔ ایک طرفہ روباہ بازی نہیں تو اور کیا ہے؟

اس میں ناظرین اولاً یہ غور کریں کہ یہ احادیث متعلقہ اعتقاد ہیں، نہ متعلق عمل۔ پھر یہ محل تعامل کیوں کر ہو سکتی ہیں؟ ثانیاً یہ غور کریں کہ مرزا قادیانی نے اپنی تحریرات سابقہ میں ہر ایک حکم یا عمل کو محل نزاع سے خارج کیا اور اس کو مفسر قرآن ٹھہرایا ہے، یا تعامل قطعی ویقینی اور بلا ریب اور اس کے متعلق احادیث قطعیہ یقینیہ بلا ریب صحیحہ ثابت کو۔

ادنیٰ غور و توجہ سے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ قادیانی نے احادیث قطعی الثبوت کو جو تعامل قطعی ویقینی اور بلا ریب کا محل و متعلق ہیں، خارج از محل نزاع کہا۔ اور مفسر قرآن ٹھہرایا ہے، نہ ہر ایک عمل یا حکم کو اور نہ ہر ایک حدیث متعلق عمل کو۔ اور احادیث متضمنہ خر و درندگان و حرمت و شم تو مطلق عمل و تعامل کا محل نہیں۔ وہ صرف اعتقاد حرمت اشیا مذکورہ کے متعلق ہیں۔ لہٰذا ان احادیث سے قادیانی پر پورا اور باموقع الزام ہوتا ہے۔ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی اگر دیانت اور امانت سے کام لیتا تو اس الزام کو مان لیتا۔ الٹا یہ الزام نہ دیتا کہ غیر متعلق حدیثوں کو پیش کیا۔

مرزا صاحب کہتے ہیں کہ لوگوں کو اصل مباحثہ سننے کا انتظار تھا۔ شیخ الاسلام مولانا بٹالویؒ جواباً کہتے ہیں کہ آپ نے لوگوں کا رفع انتظار خوب کیا۔ اخیر تک اصل جواب کی طرف رجوع نہ کیا۔ ادھر ادھر کی باتوں، قطعی، ظنی، تعامل وغیرہ میں بحث مقدمات کو پھنسا رکھا۔ نہ مقدمات کو ختم ہونے دیا نہ بحث مقصود حیات و ممات کی طرف رجوع کرنے دیا۔ آپ کے اس مناظرہ سے بہت سے حق شناس حقیقت رس لوگوں نے آپ کی دیانت اور مناظرانہ لیاقت و راستی و تہذیب کا خوب اندازہ کر لیا۔ اور ان میں سے بہت سے لوگوں نے آپ کو جھوٹا اور فریبی اور دھوکہ باز سمجھ کر آپ کا اتباع ترک کیا۔ ازانجملہ اس مقام میں زیادہ لائق ذکر ایک حضرت میر عباس علی صاحب صوفی مرحوم لدھیانہ ہیں، جو پہلے آپ کے خلیفہ تھے، پھر اس مناظرہ میں آپ سے بے اعتقاد ہو کر آپ کی اتباع سے بے زار ہوئے۔ ایک دوسرے سادہ لوح میر ناصر نواب ہیں جو آپ کے خسر ہیں

اور وہ آپ کے دھوکہ میں آ کر آپ کے مرید ہو گئے تھے۔ اور آخر اسی مباحثہ کو دیکھ کر ایک مجلس عام جامع مسجد پٹیالہ میں تائب ہوئے اور مظہر ہوئے کہ مجھے باوجود خاص تعلق، مرزا قادیانی کی دہوکہ دہی کا یہ علم نہ تھا جو مباحثہ لودہانہ کے دیکھنے سے حاصل ہوا۔

اور آخر میں مولانا بٹالویؒ، مرزا صاحب کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ

پہلے تو آپ نے قطعی ویقینی وبلا ریب وغیرہ کی قیدیں لگا کر احادیث تعامل ان ہی احادیث کو بتایا تھا جن کو اب نمبر اول قرار دیتے ہیں۔ اب رفع یدین وعدم والی حدیثوں تک کو ان احادیث تعامل میں شامل کر لیا۔ مگر یہ اخیر ہتھیار بھی آپ کا کام نہ آیا، خطا گیا۔ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ اولاً یہ تفصیل اور اس قسم کے اور مضامین تمہید آپ کی سابق تحریرات کے مخالف ہیں۔ ثانیاً اس تفصیل کے ساتھ بھی یہ جواب ہمارے سوال کا جواب قطعی نہیں ہو سکتا۔ ثالثاً قطعی ہو بھی، تو یہ جواب اصول اسلام کے برخلاف ہے، اور خاص کر یہ تفصیل آپ کی خود مبطل ومکذب ہے کیونکہ جس حالت میں احادیث اختلافی، صرف اختلافی عمل کے سبب سے قطعی اور قرآن پر عرض ہونے سے مستغنی اور قرآن کی مفسر اور اس پر زیادتی کی مثبت ہو سکتی ہیں، تو احادیث اعتقاد متعلق نزول حضرت مسیح وغیرہ اتفاقی تسلیم وقبولیت کے سبب ان سے بڑھ کر اور بدرجہ اولی قطعی و مستغنی و مفسر قرآن و مثبت زیادت ہو سکتی ہیں۔

مرزا صاحب قادیانی کی تمہید پر تبصرہ ختم ہوا اور اس کے ساتھ ان کے پرچہ ہشتم کے اصل اصول کی بیخ کنی ہو گئی۔ اور حاجت باقی نہیں رہی کہ اب اس تحریر کے اقوال تفصیلیہ پر کچھ نوٹ کئے جاویں۔ تاہم اسکے علم، دیانت، راست بازی اور سلامت روی کی مزید قلعی کھولنے کی غرض سے من جملہ ان اقوال چند اقوال پر نوٹ کئے جاتے ہیں و باللہ التوفیق

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کہتے ہیں کہ ان نوٹوں میں پہلے ہم اپنی تحریر نمبر ہشتم کے اس فقرہ کا حوالہ دیں گے جس کا مرزا صاحب نے کچھ جواب دیا ہے، پھر ان کے جواب کو بعینہ یا اس کا خلاصہ نقل کریں گے۔ پھر اس پر مناسب نوٹ دیا جائے گا انشاء اللہ تعالی۔

## ہمارا قول نمبر ایک۔

آپ نے میرے سوال کا جاب صاف اور قطعی نہیں دیا (ماہنامہ اشاعۃ السنہ نمبر ۶ ج ۱۴ ص ۱۵۸)

## مرزا قادیانی کا جواب۔

حضرت میں آپ کو کئی دفعہ جواب دے چکا ہوں کہ حصہ دوم احادیث سے جو اخبار گذشتہ یا مستقبلہ کی قسم سے ہیں اگر کوئی ایسی حدیث نص قطعی کے مخالف ہوگی تو قابل تاویل ہوگی، یا موضوع قرار پائیگی (مباحثہ مطبوعہ قادیانی۔ص ۸۱)

## اس جواب پر ہمارا نوٹ۔

نوٹ متعلق تمہید میں ثابت ہو چکا ہے کہ یہ جواب ہمارے سوال کا قطعی جواب نہیں ہے۔اس جواب میں حرف اگر اور یا اس کے قطعی ہونے میں مانع ہیں۔مرزا قادیانی ان احادیث کو صحیح سمجھتا ہے تو صحت کا صاف اقراری ہو۔پھر تاویل کا مدعی ہو کر اصول شرط تاویل کی پابندی سے ان میں تاویل کرے اور اگر ان کو غیر صحیح سمجھتا ہے تو برملا ان کو رد کرے۔موضوعات میں تاویلات کی کیا ضرورت ہے۔مگر اس کو یہ دونوں باتیں اختیار کرنی مشکل ہیں اگر وہ ان کو صحیح کہے تو پھر ان کے ظاہری معانی ماننے پڑتے ہیں کیونکہ ان کی تاویل کی (جو قادیانی کرتا ہے) شرط (ظاہری معنی کا محال ہونا) پائی نہیں جاتی۔اور اگر ان کو برملا غیر صحیح کہتا ہے تو اس سے اس کے الحاد و نیچریت کی قلعی کھلتی ہے۔اس وجہ سے اگر اور یا کا لفظ کہہ کر اس نے قطعی ہونے سے اس جواب اور اپنی جان کو بچالیا۔اور پھر اس طرفہ جھوٹ کو دیکھو کہ فرمایا: میں تو جواب دے چکا ہوں

## ہمارا قول نمبر ۲۔

صحیح بخاری و مسلم میں ایسی کوئی حدیث ہے جو بوجہ تعارض، موضوع ٹھہر سکے۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ نمبر ۶ ج ۱۴ ص ۱۵۹)

## مرزا قادیانی کا جواب۔

بے شک حصہ دوم کے متعلق کئی ایسی حدیثیں ہیں جن میں سخت تعارض پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ وہی حدیثیں جو نزول ابن مریم کے متعلق ہیں کیونکہ قرآن قطعی طور پر فیصلہ دیتا ہے کہ مسیح بن مریم فوت ہو گیا ہے اور صحیحین کی بعض حدیثیں بھی اس فیصلہ پر شاہد ناطق ہیں۔ اور ایک گروہ صحابہ اور علماء امت کا بھی قرناً بعد قرن اس بات کا مقر ہے اور نصاری کا یونی ٹیرین فرقہ بھی اس بات کا قائل ہے اور یہودیوں کا بھی یہی اعتقاد ہے۔ اب اگر ان مخالف حدیثوں کی جو قرآن اور احادیث صحیحہ کے برخلاف ہیں، ہماری طرز پر تاویل نہ کی جائے تو پھر بلا شبہ موضوع ٹھہریں گی۔ ایسی کئی حدیثیں اور بھی ہیں جن میں سخت تعارض پایا جاتا ہے۔ مثلاً بخاری کی حدیث معراج۔ پھر اس کے تعارض کی چار وجہ بیان کیں۔

ایک وجہ یہ کہ ایک حدیث میں جو بخاری کے صفحہ ۴۵۵ میں ہے آنخضرت ﷺ کا حضرت موسے کو چھٹے آسمان پر دیکھنا بیان ہوا ہے۔ دوسری حدیث میں، جو صفحہ ۱۷۴ میں ہے، چھٹے آسمان پر بجائے موسے، حضرت ابراہیم کو دیکھنا بیان ہوا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ ایک حدیث سے جو باب الصلوۃ میں ہے، معراج کا بحالت بیداری ہونا معلوم ہوتا ہے دوسری حدیث میں، جو صفحہ ۴۵۵ میں ہے، بیان ہے کہ معراج نیند میں ہوا تھا۔

تیسری وجہ یہ کہ ایک حدیث میں محل معراج، جہاں فرشتہ آنخضرت ﷺ کو لینے آیا تھا، آپ کا گھر بیان ہوا ہے، دوسری حدیث میں بیت اللہ کے نزدیک۔

چوتھی وجہ یہ کہ شریک کی حدیث میں وقت معراج، قبل وحی و پیغمبری بیان ہوا ہے، جو دوسری احادیث کے مخالف ہے، بلکہ خود اس حدیث کے الفاظ ما بعد کے مخالف ہے جن میں یہ بیان ہے کہ آنخضرت مبعوث ہوئے اور نمازیں فرض ہوئیں۔

ان اختلافات کو بیان کر کے قادیانی نے کہا ہے کہ ان اختلافات کا اگر یہ جواب دیا جائے کہ یہ اسراء متعدد اوقات میں واقع ہوا ہے، اسی وجہ سے کبھی حضرت موسے کو چھٹے آسمان پر دیکھا اور کبھی حضرت ابراہیم کو، تو

یہ تاویل رکیک ہے، کیونکہ انبیاء اور اولیاء بعد موت کے اپنے اپنے مقامات سے تجاوز نہیں کرتے، جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے۔ اور نیز اس تعدد معراج کی تجویز سے لازم آتا ہے کہ دو تین بار نمازیں پہلے پچاس پچاس فرض ہوئیں پھر منسوخ ہو کر پانچ پانچ ہوئیں، جو ایک بازیچہ، کھیل اور لغو ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدائے تعالی نے پہلے حکم سے پشیمان ہو کر دو دفعہ دوسرا حکم دیا۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

اس جواب میں مرزا غلام احمد قادیانی نے احادیث بخاری و مسلم پر بیسواں کھلم کھلا حملہ کیا۔ اور احادیث صحیحین کو برملا موضوع قرار دیا ہے۔ ہر چند احادیث متعلقہ نزول حضرت عیسی کو موضوع قرار دینے میں اس نے ذرا سی شرط عدم تاویل کی آڑ رکھ لی ہے۔ مگر احادیث متعلقہ معراج نبوی کو تعارض کے سبب موضوع قرار دینے میں کسی شرط کی آڑ نہیں رکھی، اور بزعم خود بڑے زور شور سے ان کا باہم متعارض و متخالف ہونا ثابت کر کے ان کو موضوع قرار دیا ہے۔

پھر مرزا صاحب قادیانی کا اپنی تحریر پنجم میں یہ کہنا کہ:

بعض احادیث صحیحین میں جو تعارض پایا جاتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے خدا نے میری مدد کی ہے۔

اور تحریر نمبر ہفتم میں اس کا یہ کہنا:

میں نے کسی حدیث صحیحین کو موضوع قرار نہیں دیا۔

اور اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء میں مرزا غلام احمد قادیانی کا یہ کہنا:

میں ان کتابوں کو قرآن کے بعد اصح الکتب جانتا ہوں۔

یہ سب منافقانہ چال نہیں تو اور کیا ہے؟ اس حملہ میں قادیانی نے ایک وار تو احادیث متعلقہ نزول حضرت مسیح پر کیا ہے۔ دوسرا وار احادیث متعلقہ معراج پر۔ احادیث متعلقہ نزول مسیح کو موضوع بنانے کیلئے اس نے تین دعوے کئے ہیں۔

ایک یہ کہ قرآن قطعی فیصلہ دیتا ہے کہ مسیح بن مریم فوت ہو چکا ہے۔

دوسرا یہ کہ صحیحین کی بعض حدیثیں بھی اس فیصلہ پر شاہد ناطق ہیں۔

تیسرا یہ کہ ایک گروہ صحابہ اور علماء امت کا بھی قرناً بعد قرن اس بات کا مقر ہے

یہ تینوں دعاوی جھوٹ ہیں۔ قرآن کی کسی آیت میں یہ فیصلہ قطعی کجا، ظنی طور پر بھی نہیں ہوا کہ حضرت مسیح فوت ہو چکے ہیں۔ اور نہ کسی حدیث صحیحین میں اس فیصلہ پر تصریح یا اشارہ پایا جاتا ہے، اور نہ کسی ایک صحابی یا کسی زمانہ کے ایک عالم اسلام سے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت مسیح فوت ہو چکے ہیں۔ اور اب تک وہ مردہ ہیں۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے ان تینوں دعاوی کا جو ثبوت اپنی تحریرات (ازالہ اوہام وغیرہ) میں پیش کیا ہے، اس میں محض کذب سے کام لے کر کم علم لوگوں کو دھوکہ دیا ہے۔ اس اجمال کی کسی قدر تفصیل جواب فیصلہ آسمانی میں بضمن نمبر ۲ و ۳ و ۴ جلد ۱۴، اشاعۃ السنہ ہو چکی ہے۔ اور پوری تفصیل آئندہ اس جواب کے تتمہ میں ہو گی ان شاء اللہ تعالی۔

اس دعوی موضوعیت احادیث متعلقہ نزول مسیح کی تائید میں جو قول یہود اور ایک فرقہ نصاری کا اس نے پیش کیا ہے، وہ بے شک مرزا صاحب کے اصلی دلائل ہیں، جن پر اس کا واقعی اعتماد اور اعتقاد ہے، مگر یہ دلائل ان ہی لوگوں کیلئے موجب اطمینان ہو سکتے ہیں جو اس کی طرح معتقدات یہود و نصاری کے پیرو ہوں۔ خود ابن اللہ کہلاویں یا کسی اور کو ابن اللہ سمجھیں۔ اور تثلیث کو پاک بنا کر اس کے معتقد ہوں یا ملحد ہونے کے سبب اسلام و یہودیت و نصرانیت کو مساوی درجہ پر مانتے ہوں۔

مسلمان تو ان مذاہب کی ایسی باتوں کو، جن کی قرآن و حدیث میں تصدیق نہیں ہوئی، لائق تسلیم نہیں سمجھتے۔ اور حدیث و لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم (اہل کتاب کو نہ سچا کہو نہ جھوٹا۔ اس کی شرح اشاعۃ السنہ نمبر ۳ جلد ۱۱ میں ہو چکی ہے۔ محمد حسین) کے پابند ہیں۔ ان کے اعتقاد و ایمان کی رو سے کوئی اعتقاد یہود و نصاری کا احادیث صحیحین کی موضوعیت کا مثبت نہیں ہو سکتا۔ تفصیل کے لئے اشاعۃ السنہ نمبر ۲ تا ۱۰ جلد ۱۱ میں مضمون احکام توریت و انجیل کی نسبت اسلامی اعتقاد ملاحظہ ہو۔

احادیث متعلقہ معراج کو موضوع بنانے کیلئے جو اختلافات وجوہ اربعہ قادیانی نے بیان کئے ہیں، ان کے بیان میں وہ اپنے خیال میں دور کی کوڑی لایا ہے اور یہ خیال کر بیٹھا ہے کہ یہ اختلافات اور کسی کو کب معلوم ہو سکتے ہیں، مگر یہ خیال اس کی بے علمی اور ناواقفی پر دلیل ہے۔ ان اختلافات کو اہل حدیث کا بچہ بچہ جو مشکوۃ تک نظر رکھتا ہو، جانتا ہے۔ ان اختلافات کے علاوہ چھ وجوہ اختلافات اس حدیث میں اور بیان کی گئی ہیں جو فتح الباری میں منقول ہیں۔ مگر ان سب وجوہات کو خدا کے فضل سے محدثین نے رفع کر دیا ہے اور اس حدیث کی صحت کو ثابت کر دکھایا ہے۔ قادیانی خود تو کوچہ حدیث سے محض ناآشنا اور اس فن سے محض جاہل ہے ،حکیم نورالدین نے جو کچھ اس کو حواشی صحیح بخاری سے بتایا، اس نے نئی بات سمجھ کر طمطراق کے ساتھ اس کو نقل کر دیا۔ اس مقام میں ان چاروں وجوہات اختلاف کا، جو قادیانی نے بیان کی ہیں، جواب دیا جاتا ہے۔

## پہلی وجہ اختلاف کا جواب

حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ کو آنحضرت ﷺ کے چھٹے اور ساتویں آسمان پر، دونوں جگہ، دیکھنے میں درحقیقت کوئی مخالفت نہیں اور یہ ظاہری اختلاف ان احادیث کے موضوع ہونے کا مثبت وموجب نہیں ہو سکتا۔ جائز وممکن ہے کہ دونوں حضرات کو آپ نے دونوں جگہ، چھٹے آسمان اور ساتویں آسمان پر دیکھا ہو اور ان دونوں آسمانوں پر دونوں حضرات اپنے جسمانی وجود سے موجود ہو گئے ہوں۔ وہ حضرات عالم برزخ میں ہیں، جو ایک روحانی عالم ہے۔ جس میں ایسے امور متشابہ الحقیقۃ مجہول الکیفیہ کا وقوع مستبعد نہیں۔ نیز محدثین کرام نے بتایا ہے کہ جائز ومحتمل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ کو چھٹے آسمان پر پایا، مگر ان کی اس فضیلت کی نظر سے کہ، وہ خدا سے ہم کلام ہوئے ہیں، آپ نے ان کو ساتویں آسمان تک ساتھ لے لیا اور وہ تواضعاً آنحضرت ﷺ کے ساتھ ہو گئے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جاتے وقت ان کو چھٹے آسمان پر پایا، آتے وقت ساتویں آسمان میں دیکھا۔ ایسا ہی حضرت ابراہیم کو پہلے چھٹے آسان پر، پھر ساتویں پر پانا ہو سکتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بخاری کی حدیث شریک کی شرح میں جس میں حضرت ابراہیم کو

چھٹے آسمان میں دیکھنا بیان ہوا ہے۔ فرمایا ہے:

و قد قد منا ان حديث ابى ذر يوا فقه لكن المشهور فى الروا ية ان الذى فى السا بعة هو ابرا هيم و اكد ذا لك فى حد يث ما لك بن صعصعة با نه كا ن مسنداً ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكا ل و مع الاتحاد فقد جمع با ن موسى كا ن فى حا لة العرو ج فى السا دسة و ابرا هيم فى السابعة على ظا هر حد يث ما لك بن صعصعة و عند الهبو ط كا ن فى السا بعة لا نه لم يذكر فى القصة ان ابرا هيم كلمه فى شىء مما يتعلق بما فر ض الله على امته من الصلوة كما كلمه موسى و السماء السا بعة هى اول شىء انتهى اليه حا له الهبو ط فناسب اينكو ن موسى بها لا نه هو الذى خا طب فى ذا لك كما ثبت فى جميع الروايا ت و يحتمل ان يكون لقى موسى فى السا دسه فا صعد معه الى السا بعة تفضيلاً له على غيره من اجل كلا م الله تعا لى و ظهرت فا ئده ذا لك فى كلا مه مع المصطفى فيما يتعلق با مر امته فى الصلوة و قد اشار النووى الى شىء من ذا لك و العلم عند الله تعا لى ۔

(فتح البارى۔ ج ۱۳ ص ٤٠١)

کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ابی ذر کی حدیث اس کے موافق ہے، ولیکن مشہور روایت یہ ہے کہ ساتویں آسمان میں حضرت ابراہیم ہیں۔ اس امر کو مالک بن صعصعہ کی حدیث میں یوں مؤکد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم، بیت المعمور کی طرف پشت کی ٹیک لگائے ہوئے تھے (جو ساتویں آسمان میں ہے) پس اگر واقعہ معراج کو متعدد کہیں تو (اس اختلاف کی وجہ سے) کوئی اعتراض نہیں پڑتا۔ اور اگر اس کو ایک ہی واقعہ قرار دیں تو اس سے اختلاف کو اس طور پر رفع کیا گیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ حالت عروج میں چھٹے آسمان پر تھے اور حضرت ابراہیم ساتویں میں۔ جیسا کہ حدیث مالک کا ظاہر ہے۔ اور ساتویں آسمان سے اوپر جا کر واپس آنے کے وقت موسیٰ ساتویں آسمان میں تھے، کیونکہ کسی حدیث

میں یہ نہیں آیا کہ عدد نماز کی کمی میں جو گفتگو آنحضرت ﷺ نے فرمائی ہے وہ حضرت ابراہیم سے ہوئی تھی جیسا کہ حضرت موسیٰ سے اس گفتگو کا ہونا بیان ہوا ہے، اور اوپر سے نیچے کو اترنے کے وقت ساتواں آسمان ہی پہلے آتا ہے۔ لہٰذا حضرت موسیٰ کا وہاں ہونا مناسب ہے کیونکہ جملہ روایات میں ان ہی سے اس باب میں آنحضرت ﷺ کا گفتگو کرنا ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ کو اس نظر سے کہ وہ خدا تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے ہیں، خود ساتھ لے کر صعود فرمایا ہو جس کا فائدہ یہ ظاہر ہوا کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے نماز کے باب میں وہ گفتگو کی۔ اس باب میں امام نووی نے بھی کچھ اشارہ کیا ہے اور حقیقی و اصلی علم خدا تعالیٰ کو ہے۔

علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں حدیث ابوذر کی شرح میں کہا ہے:

و فی الصحیحین من حدیث مالك بن صعصعه و فی السابعة ابراهیم و هو مخالف لروایة انس عن ابی ذر انه و جد ابراهیم فی السادسه و كذا جاء فی صحیح مسلم و اجیب بان الاسراء ان كان مرتین فلا اشكال، و ان كان مرة فیكون اولاً راه فی السادسة ثم ارتقی معه الی السابعة۔

(عمدة القاری)

کہ مالک بن صعصعہ کی روایت میں حضرت ابراہیم کو ساتویں آسمان میں دیکھنا بیان ہوا ہے اور یہ حدیث ابوذر کے، جس میں چھٹے آسمان میں ان کو دیکھنا بیان ہوا ہے، مخالف ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ واقعہ معراج دو دفعہ ہوا ہو، تو پھر کوئی شبہ نہیں رہتا۔ اور اگر ایک دفعہ ہوا ہے تو یہ ہوگا کہ پہلے حضرت ابراہیم کو چھٹے آسمان پر دیکھا پھر وہ آپ کے ساتھ ساتویں آسمان پر چڑھ گئے۔

ایسا ہی علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری میں کہا ہے اور اس میں یہ بھی کہا ہے:

و قد استشكل رویة الانبیاء فی السموات مع ان اجسادهم مستقرة فی القبور بالارض و اجیب بان ارواحهم تشكلت بصور اجسادهم او احضرت اجسادهم لملاقات ﷺ تلك اللیلة تشریفاً له و تكریماً

( قسطلا نی۔ ج ٦ ص ٣٢٠ )

کہ انبیاء کے آسمانوں پر دیکھے جانے سے یہ شبہ کیا گیا ہے کہ ان کے اجسام تو قبروں میں زمین کے اندر مدفون ہیں، پھر وہاں آسمانوں پر کیونکر دیکھے گئے۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انکے ارواح ان کے جسموں کی صورت سے متشکل ہو گئے، یا یہ کہ ان کے اجسام بعینها آنحضرت ﷺ کی ملاقات کیلئے آنحضرت ﷺ کی تعظیم وتکریم کو وہاں حاضر کئے گئے۔

ایسا ہی شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لمعات شرح مشکوہ میں کہا ہے۔

ان عبارات میں جو تعدد واقعہ معراج کی تجویز بیان ہوئی ہے اس پر مرزا قادیانی کی تقریر سابق میں دو اعتراض ہوئے ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن کریم سے ثابت ہے کہ انبیاء بعد موت اپنی جگہ سے حرکت وانتقال نہیں کرتے جس کو وہ ہمارے جواب مذکور پر بھی وارد کرسکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس تجویز سے تعدد نسخ نماز لازم آتا ہے جو ایک بازیچہ (کھیل) ولغو موجب پشیمانی خدا تعالی بنتا ہے۔

اس میں سے اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کے قرآن میں، جو عرب میں نازل ہوا ہے، تو ایسی کوئی آیت نہیں جس سے انبیاء کا بعد موت جکڑے رہنا ثابت ہو۔ ہاں قادیانی قرآن مورد نزول انا انزلناه قریباً من القادیان میں کوئی ایسی آیت ہو تو مسلمانوں کے نزدیک وہ جائز التسلیم نہیں۔ مسلمانوں کے قرآن سے کوئی ایسی آیت پیش کرتا تو اس میں اس کی تحریف وتصرف کا جواب دیا جاتا۔

اور احادیث صحیحہ معراج میں صاف آچکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ وحضرت ابراہیم وغیرہ انبیاء کو بیت المقدس میں بھی دیکھا اور ان انبیاء نے نماز میں آنحضرت ﷺ کا اقتداء کیا اور حضرت موسیٰ کو قبر میں نماز پڑھتے اور وادی ازرق میں لبیک کرتے دیکھا۔ اور مع ہذا آسمانوں پر بھی ان کو دیکھا۔ جس سے علماء اسلام نے یہی سمجھا ہے کہ زمین آسمان دونوں جگہ ان حضرات کا وجود پایا گیا ہے۔

صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے:

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ فقد رايتنی فی جماعة الانبياء فاذا موسى عليه السلام قائم يصلی فاذا رجل ضرب من رجال شنوئة

و اذا عیسی بن مریم علیہ السلام قائم یصلی اقرب الناس شبھاً بہ عروۃ بن مسعود الثقفی، و اذا ابراھیم علیہ السلام قائم یصلی اشبہ الناس بہ صاحبکم یعنی نفسہ فحانت الصلوۃ فاممتھم۔ (مسلم ج ۱ ص ۹۱) و عند احمد من حدیث ابن عباس فلما اتی النبی ﷺ المسجد الاقصی قام یصلی فاذا النبیون اجمعون یصلون معہ۔ (قسطلانی ج ۶)

کہ آپ ﷺ نے فرمایا میں نے اپنے آپ کو انبیاء کی جماعت میں دیکھا۔ میں نے موسیٰ کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں وہ میانہ قد ہیں جیسے شنوءۃ قوم کے لوگ۔ اور میں نے عیسیٰ بن مریم کو دیکھا کہ وہ بھی نماز پڑھ رہے ہیں، ان سے زیادہ مشابہ عروہ بن مسعود ہے، اور میں نے حضرت ابراہیم کو دیکھا کہ وہ بھی نماز پڑھ رہے ہیں، ان سے زیادہ مشابہ میں ہوں، پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان سب کو نماز پڑھائی، امام احمد کی روائت میں ہے کہ بیت المقدس میں آپ نے سب انبیاء کو نماز پڑھائی اور انہوں نے آپ ﷺ کا اقتداء کیا۔

حضرت امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح میں فرمایا ہے:

قال القاضی فان قیل کیف رای موسی یصلی فی قبرہ و صلی رسول اللہ بالانبیاء ببیت المقدس و وجدھم علی مراتبھم فی السماوات و سلموا و رحبوا بہ فالجواب انہ یحتمل ان یکون رویۃ موسی فی قبرہ عند الکثیب الاحمر قبل صعود النبی ﷺ الی السماء و فی طریقہ الی بیت المقدس ثم وجد موسیٰؑ قد سبقہ الی السماء و یحتمل انہ رای الانبیاء صلوۃ اللہ و سلامہ علیھم و صلی بھم علی تلک الحال لاول ما راھم ثم سالوا و رحبوا بہ او یکون اجتماعہ معھم و صلوتہ و رویۃ موسی بعد انصرافہ و رجوعہ عن سدرۃ المنتھی۔ (شرح مسلم۔ ص ۹۶)

کہ قاضی عیاضؒ نے کہا ہے کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت موسیٰ کو قبر میں نماز

پڑھتے کیونکر دیکھا اور آنحضرتﷺ نے انبیاء کو بیت المقدس میں نماز کیونکر پڑھائی، حالانکہ ان کو بحسب مراتب آسمانوں پر پایا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ محتمل ہے کہ حضرت موسیٰ کو قبر میں سرخ تودہ ریگ کے پاس، آسمانوں کی طرف جانے سے پہلے دیکھا ہو، اور بیت المقدس کے راستہ میں۔ پھر حضرت موسیٰ آنحضرتﷺ سے پہلے آسمان پر پہنچ گئے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرتﷺ نے انبیاء کو پہلے دیکھا تو نماز پڑھائی پھر انہوں نے مرحبا وغیرہ کہا ہو۔ یا انبیاء کو آنحضرت کا نماز پڑھانا اور حضرت موسیٰ کو دیکھنا سدرۃ المنتہیٰ سے واپس آنے کے بعد ہوا ہو۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوۃ میں کہا ہے:

اما الذین صلوا معہ فی بیت المقدس فتحتمل علی الارواح المتمثلۃ و یحتمل الاجساد و یحتمل انہ احضرت اجسادھم فی بیت المقدس لملاقاتﷺ ثم رفعوا علی السماء۔ (لمعات)

کہ جن انبیاء نے آنحضرتﷺ کے ساتھ بیت المقدس میں نماز پڑھی، ان کے ارواح متشکل ہو گئے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مجسم ہو گئے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے (اصلی) جسم بیت المقدس میں آنحضرتﷺ کی ملاقات کیلئے حاضر کئے گئے ہوں پھر وہ آسمان پر اٹھائے گئے ہوں۔

ان نصوص صریحہ اور اقوال صحیحہ کے مقابلہ میں مرزا قادیانی کے اس ڈھکوسلہ کو کہ انبیاء بعد موت ایک جگہ سے نہیں ہلتے، گویا وہاں جکڑے ہوئے ہیں (معاذ اللہ)، کون سنتا ہے۔ اور اس دعویٰ بلا دلیل سے احادیث نبویہ ثابتہ کو کیونکر موضوع سمجھا جا سکتا ہے۔

## دوسرے اعتراض کا جواب۔

تعدد معراج کو اگر یوں مانا جاوے کہ پہلے خواب میں یہ معراج ہوا، پھر بیداری میں، چنانچہ وجہ دوم اختلاف کے جواب میں مفصل بیان ہوگا۔ تو پھر تعدد نسخ نماز اعتراض قادیانی کا مورد نہیں ہو سکتا۔ اس صورت

میں پہلا حکم ایک تمہیدی اور مثالی حکم بنتا ہے، دوسرا اصلی اور واقعی اور اس خواب کی تعبیر۔ گویا پہلے خدا تعالی نے آنحضرت ﷺ کو معراج خواب میں دکھایا کہ ہم ایسا حکم کریں گے۔ پھر معراج بیداری میں ویسا کر دکھایا۔ علاوہ بریں تعدد نسخ بحکم عقل ممنوع اور ناجائز نہیں ہے۔ اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ خدا تعالی نے پہلے حکم پر پشیمان ہو کر دوسرا حکم دیا ہے۔ اگر تعدد نسخ موجب پشیمانی ہو سکتا ہے، تو چاہیے کہ ایک دفعہ کا نسخ بھی موجب پشیمانی ہو۔ اس صورت میں مرزا قادیانی کو لازم ہے کہ مطلق نسخ کو موجب پریشانی ٹھہرا کر اس سے انکار کرے، اور اپنے چھپے مذہب نیچریت کو برملا ظاہر کرے جس میں نسخ کو خلاف تقدس سمجھا گیا ہے، اور اس وجہ سے قرآن میں وقوع نسخ سے انکار کیا گیا ہے۔ چنانچہ قادیانی کے در پردہ پیر و مرشد حکیم نور الدین نے رسالہ فصل الخطاب لمقدمۃ قرئۃ فاتحہ الکتاب کے خاتمہ میں اس انکار کا اظہار کیا ہے۔ اور اس سے پہلے ان کے پیر و مرشد آنریبل سر سید احمد خان نے اس کا اشتہار دیا ہے۔ تعدد نسخ پر اعتراض کی آڑ میں شکار کھیلنے کی کیا ضرورت ہے۔ اہل سنت تو تعدد نسخ کو ویسا ہی جائز سمجھتے ہیں جیسا کہ مطلق نسخ کو، اور نسخ کو پہلے حکم سے پشیمانی اور اس کی غلطی پر مبنی نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس کو اس حکیمانہ تبدیلی کی نظیر خیال کرتے ہیں جو حکیم حاذق سے وقوع میں آتی ہے کہ پہلے وہ ایک مریض کے حق میں ایک نسخہ کو مناسب سمجھتا ہے اور پھر جب اس کی حالت بدل جاتی ہے، تو اس نسخہ کو منسوخ کر کے اس کے بدلے دوسرا نسخہ تجویز کرتا ہے۔ اور جب پھر وہی پہلی حالت مریض عود کرتی ہے، تو اس دوسرے نسخہ کو منسوخ کر کے پھر اس پہلے نسخہ کو تجویز کرتا ہے۔ اور یہ امر اس کے علم و کمال میں کچھ فرق نہیں لاتا اور پشیمانی کا موجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر یہ گمان نہیں کیا جاتا کہ وہ اس تبدیلی میں پشیمان و حیران ہوا ہے۔ بلکہ اس کے علم و کمال و تجربہ اور استقلال کا مثبت ہوتا ہے۔ اس تعدد نسخ کی مثال احکام اسلام میں قبلہ کا نسخ ہے کہ پہلے کعبہ شریف، مسلمانوں کا قبلہ تھا، پھر جب آنحضرت ﷺ مدینہ میں تشریف لے گئے تو وہاں یہودیوں کی اصلاح حالت کی نظر سے استقبال کعبہ منسوخ ہو کر بیت المقدس قبلہ مقرر ہوا۔ پھر جب یہودیوں کی حالت کا ناقابل اصلاح ہونا کس و ناکس پر ظاہر ہو گیا، تو پھر برعایت اصلاح حال عرب، استقبال بیت المقدس منسوخ ہوا اور کعبہ شریف کو قبلہ بنایا گیا۔ اس مسئلہ کی تفصیل کتب حدیث و تفسیر و اصول میں ہے۔ اس مقام میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔

اس بیان سے ثابت ہے کہ یہ دونوں اعتراض مرزا قادیانی کے لچرو پوچ ہیں۔اور واقعہ معراج کا متعدد ہونا کسی اعتراض کا محل نہیں اور اختلاف وجہ اول کو دور کرنے کے لئے تجویز تعدد معراج بھی ایک عمدہ تجویز ہے اور جو جواب وجہ اختلاف اول کا ہم نے دیا ہے، وہ واقعہ معراج کو ایک واقعہ ماننے سے پورا ہوسکتا ہے اور اس پر مرزا قادیانی کا اعتراض اول وارد نہیں ہوتا، اور یہ امر عقلاً جائز و ممکن اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ و حضرت ابراہیم علی نبینا و علیھم السلام ایک ہی واقعہ میں مختلف مواضع میں دیکھے گئے ہوں۔لہذا مومن و متبع سنت کی یہ شان نہیں کہ اس امکان و احتمال کے ساتھ احادیث میں ظاہر اختلاف مواضع دیکھ کر احادیث میں تعارض کا مدعی ہو کر ان کو موضوع قرار دے۔یہ جرأت قادیانی سے ہوئی تھی جس کو حدیث سے دلی عناد و انکار ہے۔

## دوسری وجہ اختلاف کا جواب

معراج نبوی کا بحالت بیداری ہونا بھی صحیح ہے اور بحالت خواب بھی درست۔اور ان دونوں میں کوئی مخالفت و تعارض نہیں ہے۔جائز و ممکن ہے کہ پہلے یہ معراج خواب میں ہوا اور وہ معراج بیداری کیلئے ایک وعدہ اور بشارت ہو۔اور پھر حالت بیداری میں معراج ہوا ہو۔جو اس خواب کی تعبیر و تصدیق ہو اور یہ بھی جائز و ممکن ہے کہ ایک ہی معراج کے اول اور آخر آپ پر خواب کی حالت طاری ہو اور وسط میں بیداری ہو۔اور یہ بھی ممکن اور محتمل ہے کہ معراج صرف بیداری میں ہوا ہو اور بعض احادیث میں جو نیند اور اس سے بیداری کا لفظ وارد ہے اس سے امور عالم بالا میں استغراق اور اس حالت استغراق سے افاقہ اور عالم دنیوی کی طرف توجہ مراد ہو۔

علامہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں کہا ہے:

و الجمھور علی ان وقوعھا فی لیلة واحدة فی الیقظة بجسدہ المکرم ﷺ و قیل وقع ذالک مرتین مرة فی المنام توطیه و تمھیداً و مرة فی الیقظة

(قسطلانی ج ٦ ص ٢٢٧) کہ جمہور قائل ہیں کہ اسراء بیت المقدس تک اور معراج آسمانوں تک دونوں یک بارگی ایک رات میں بیداری کی حالت میں جسم شریف کے ساتھ واقع ہوئے ہیں۔ بعض قائل ہیں کہ یہ واقعہ دو دفعہ ہوا۔ ایک دفعہ خواب میں بطور تمہید دوسری دفعہ بیداری میں۔

الثابت فی الروایات انه کان فی الیقظة فان قلنا بالتعدد فلا اشکال و الا فیتحمل هذا مع قوله آخر الحدیث و استیقظ و هو فی مسجد الحرام علی انه کان فی طرفی القصة نائماً و لیس فی ذالك ما یدل علی کونه نائماً فیها کلها۔ (قسطلانی۔ ج ١٠ ص ٥٠٥)

یہ بھی قسطلانی نے کہا ہے کہ عام روایتوں میں ہے کہ معراج بیداری میں ہوا۔ سو اگر ہم تعدد معراج کے قائل ہوں تو پھر کوئی اعتراض و اختلاف باقی نہیں رہتا، یعنی یوں کہا جا سکتا ہے کہ ایک دفعہ خواب میں معراج ہوا، ایک دفعہ بیدای میں۔ اور اگر ہم تعدد کے قائل نہ ہوں تو اس لفظ نیند سے اور جو آخر حدیث میں اس سے بیدار ہونے کا ذکر ہے، یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ آپ ﷺ اول اور آخر اس واقعہ کے نیند میں تھے، اور یہ کہیں نہیں پایا گیا کہ آپ تمام واقعہ میں سوتے تھے۔

اور

ای استیقظ من نومة نامها بعد الاسراء او انه افاق مما کان فیه مما خاطر باطنه من مشاهدة الملاء الاعلی فلم یرجع الی حال بشریه الا و هو نائم اور یہ بھی قسطلانی (ص ٥٠٨۔ جلد ١٠) میں ہے کہ آخر حدیث میں جو بیدار ہونے کا ذکر ہے اس سے یہ مراد ہے کہ وہ اس نیند سے بیدار ہوئے جو بعد واپسی آپ پر طاری ہوگئی تھی یا یہ مراد ہے کہ جس مشاہدہ عالم بالا میں آپ مستغرق تھے اس سے افاقہ میں آکر حالت بشریت کی طرف ایسے وقت رجوع فرمایا کہ آپ سوتے تھے۔

ای افاق مما کانه فیه فانه کان اذا اوحی الیه یستغرق فیه فاذا انتهی رجع الی حالته الاولی فکنی عنه بالاستیقاظه (فتح الباری ج ١٣ ص ٤٠١)

اور فتح الباری میں کہا ہے کہ آپ ﷺ کو اس حالت استغراق سے افاقہ ہوا جس میں آپ مستغرق تھے اور آپ کی یہ عادت تھی کہ جب آپ کی طرف وحی ہوتی آپ اس میں مستغرق ہو جاتے۔ وہ حالت ہو چکی تو آپ نے پہلی حالت کی طرف رجوع کیا اسی کو کنایۃً بیدار ہونا کہا گیا ہے۔

قال الکرمانی ثبت فی الروایات الآخر ان الاسراء کان فی الیقظة و اجاب بقوله ان قلنا بتعدده فظاهر و ان قلنا باتحاده فیمکن ان یقال کان فی اول الامر و آخره فی النوم و لیس فیه ما یدل علی کونه نائماً فی القصة کلها ۔( عمدة القاری)

اور عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں کہا ہے کہ کرمانی نے فرمایا ہے اکثر روایات میں ثابت ہو چکا ہے کہ معراج بیداری میں تھا، پھر خود اس حدیث کا جس میں نیند کا ذکر ہے یہ جواب دیا ہے کہ اگر تعدد واقعہ معراج کے قائل ہوں تو ظاہر ہے (ہ پھر کوئی اختلاف نہیں رہتا) اور اگر ایک واقعہ کے قائل ہوں تو یہ کہنا ممکن ہے کہ آپ اول اور آخر واقعہ میں سو گئے تھے اور یہ کہیں نہیں آیا کہ آپ تمام واقعہ میں سوتے تھے۔

اس امکان واحتمالات کے ساتھ کسی مومن وقائل حدیث سے ممکن ومتصور نہیں کہ خواب اور بیداری کے الفاظ دیکھ کر ان احادیث کے تعارض کا مدعی ہو کر ان احادیث کو موضوع کہہ دے۔ یہ مرزا قادیانی ہی کا کام تھا۔ جو اس سے وقوع میں آیا، جس نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ درحقیقت صحیحین کا منکر اور حدیث کا دلی دشمن ہے۔

## تیسری وجہ اختلاف کا جواب

محل معراج ونزول فرشتہ جو آنحضرت ﷺ کے گھر اور بیت الحرام دونوں کو کہا گیا ہے اس میں بھی کوئی مخالفت نہیں۔ جائز وممکن ہے کہ فرشتہ پہلے آپ کے گھر میں آیا ہو پھر جب آپ حرم میں تشریف لائے تو وہاں حاضر ہو گیا ہو۔ بلکہ اگر ایک دو مقام میں اور بھی آنحضرت ﷺ تشریف فرما ہوتے تو وہاں بھی فرشتہ کا جانا ممکن

تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوۃ میں کہا ہے:

اختلف الروایات فی تعیین مکان الاسراء ففی بعضھا و انا فی الحطیم و فی بعضھا بینا اذا عند البیت و فی بعضھا فرج سقف بیتی و انا بمکۃ و فی بعضھا استر بہ فی شعب ابی طالب و فی بعضھا فی بیت ام ھانی و ھو اشھر۔ و الجمع بین ھذہ الاقوال علی ما ذکرہ فی فتح الباری انہ بات فی بیت ام ھانی و بیتھا فی شعب ابی طالب ففرج سقف بیتھا و اضاف البیت الی نفسہ الشریفۃ لبیتوتہ فیہ فنزل الملک فاخرجہ من البیت الی المسجد الحرام ثم اخذ الملک فاخرجہ من المسجد۔

(لمعات) کہ معراج کے مکان کی تعیین میں روایات کا اختلاف ہے۔ بعض روایات میں حطیم کا ذکر ہے، بعض میں حجر کا، بعض میں بیت اللہ کا، بعض میں آپ کے گھر کی چھت سے فرشتہ کے آنے کا ۔بعض میں ابوطالب کی شعب کا (یہاں تک) کہ بعض میں ام ہانی بنت ابی طالب کے گھر کا۔ ان سب کو فتح الباری میں یوں باہم متوافق کیا ہے کہ آپ اس رات ام ہانی کے گھر میں تھے جو ابو طالب کے شعب میں تھا اسی گھر کی چھت چیر کر فرشتہ آیا تھا، اسی کو آپ نے اپنا گھر کہا کیونکہ اس میں آپ رہتے تھے۔ پھر فرشتہ آپ ﷺ کو مسجد الحرام میں لے گیا۔

ھکذا فی المرقاۃ و زاد فیہ فاخرجہ من البیت الی المسجد و کان مضطجعاً و فیہ اثر النعاس ثم اخرجہ من الحطیم الی باب المسجد۔

ملا علی قاری نے ایسا ہی مرقاۃ میں بیان کیا ہے، اس میں یہ زیادہ ہے کہ گھر سے فرشتہ آپ کو مسجد میں لایا، اس وقت آپ لیٹے ہوئے تھے اور آپ پر اونگھ کا اثر باقی تھا، پھر حطیم سے (جس کو حجر بھی کہتے ہیں) مسجد کے دروازہ پر لایا۔ وہاں سے براق پر سوا کرایا۔

اور جب کہ ان سب مواضع میں فرشتہ کا آنا یوں ممکن و محتمل ہے، تو پھر اس ظاہری اختلاف کی نظر سے ان کے موضوع ہونے کا مدعی ہونا، مومن قائل حدیث سے کب متصور ہے۔ اور یہ امر بجز مرزا قادیانی کے، جو

منکر حدیث ہے، کس طرح ہوسکتا ہے۔

## چوتھی وجہ اختلاف کا جواب

درحقیقت واقعہ معراج بعد نبوت ہوا ہے، اور جو شریک کی حدیث میں قبل از وحی کا لفظ وارد ہے، اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ معراج وحی سے پہلے ہوا تھا، حاشا و کلا۔ بلکہ اس حدیث میں صریح الفاظ کے ساتھ آچکا ہے کہ قبل از وحی کے فرشتہ آیا تو اس وقت وہ آپ کو پوچھ کر چلا گیا۔ پھر آپ نے اس کو نہ دیکھا، یہاں تک کہ پھر کسی اور شب کو آیا اور اس وقت آپ کو آسمان پر لے گیا۔ ان دونوں شب میں جو فاصلہ تھا اس کے تعیین میں اختلاف ہے۔ سات سے لے کر تیرہ سال تک فاصلہ بیان کیا گیا ہے۔ اس فاصلہ کو ایک شب کا فاصلہ مانا جائے، تب ہی یہ مطلب اس حدیث کا بن سکتا ہے کہ جس شب قبل از وحی فرشتہ آیا اس شب میں وہ آپکو پوچھ کر چلا گیا۔ اس شب معراج نہیں ہوا، معراج کسی اور شب ہوا۔

جن لوگوں نے شریک کی اس روایت میں لفظ قبل از وحی کو غلط قرار دیا، اور شریک کو اس کے بیان میں متفرد اور دوسرے راویوں کا مخالف کہا ہے، انہوں نے اس حدیث کے اس جملہ کی طرف کہ فرشتہ اس رات آپ کو پوچھ کر چلا گیا اور پھر نظر نہ آیا، توجہ وغور سے نہیں دیکھا۔ اور لفظ قبل وحی کو دوسری شب کے معراج سے متعلق کر دیا اور دھوکہ کھایا اور جن لوگوں نے اس جملہ کو توجہ سے پڑھا انہوں نے صاف کہہ دیا کہ شریک نے اس لفظ کے بیان میں کوئی غلطی نہیں۔ یہ لفظ قبل از وحی معراج کا محل ومتعلق نہیں ہے، بلکہ یہ معراج سے پہلے فرشتہ کے آنے کا محل ومتعلق ہے۔ اور اس لفظ میں شریک متفرد بھی نہیں اور راویوں نے بھی یہ لفظ بولا ہے۔ اور اس لفظ کو ان روایات سے جن میں معراج کا بعد از وحی ونبوت ہونا بیان ہوا ہے، کوئی مخالفت نہیں، کیونکہ اس لفظ کو معراج سے تعلق نہیں ہے۔

اس مقام میں اصل حدیث شریک کے الفاظ معہ ترجمہ نقل کئے جاتے ہیں اور خطوط وحدانی (بریکٹس) میں اس کی شرح میں بعض اقوال منقول ہوتے ہیں جس سے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ شریک کی اس میں کوئی

غلطی نہیں، بلکہ معترضین کی غلطی فہم ہے۔

صحیح بخاری اور اس کی شرح قسطلانی میں ہے:

جاء ثلاثه نفر لم اقف علی اسمائهم صریحاً لکنهم من الملائكة لاكن فی روایة میمون بن سیاه عند الطبری فاتاه جبریل و میکائیل۔ قبل ان یوحی الیه۔ و هو نائم فی المسجد الحرام فقال اولهم ایهم هو، محمد و قد روی انه کان نائماً معه حینئذ عمه حمزه بن عبد المطلب و ابن عمه جعفر بن ابی طالب۔ فقال اوسطهم هو خیرهم فقال آخرهم و لابی ذر عن الکشمینی فقال احدهم ای احد النفر الثلاثه خذوا خیرهم للعروج به الی السماء فکانت تلك اللیلة ای فکانت تلك القصة الواقعة تلك اللیلة ما ذکرها فلم یرهم ﷺ حتی نوه لیلة اخری لم یعین المدة بین اللیلتین فیحتمل علی ان المجیء الثانی کان بعد ان یوحی الیه و حینئذ وقع الاسراء و المعراج و ان کان بین المجیئین مدة فلا فرق بین ان یکون تلك المدة لیلة واحدة او لیالی کثیرة او مدة سنین وبهذا یحصل الجواب عما استشکله الخطابی و ابن حزم و عبدالحق و عیاض و النووی من قبل قوله قبل ان یوحی الیه و نسبتهم روایة شریك الی الغلط لان المجمع علیه ان فرض الصلوة کانت لیلة الاسراء فکیف یکون قبل الوحی و ان شریکاً تفرد بذلك فارتفع الاشکال کذا قرره ابن حجر ... اما دعوهم تفرد شریك فقال الحافظ ابن حجر انه قد وافقه کثر بن خنیس عن انس کما اخرجه سعید بن یحی الاموی فیما یری قلبه و تنام عینه و لا ینام قلبه و کذالك الانبیاء تنام اعینهم و لا تنام قلبهم فلم یکلموا حتی احتملوه فوضعوه عند زمزم ۔الحدیث۔ (بخاری۔ ص ۱۱۲، قسطلانی۔ ج ۱۰ ص ۵۰۵)

تین شخص (میں ان کے نام پر مطلع نہیں ہوا، میمون بن سیاہ کی روایت میں جو طبری نے نقل کی ہے جبریل و میکائیل کا نام آیا ہے) آپ پر وحی نازل ہونے سے پہلے ایسے وقت میں آئے کہ آپ ﷺ مسجد الحرام میں سوتے تھے، ان میں سے اول بولا، ان (سونے والوں) میں محمد کونسا ہے (ایک روائت میں ہے اس وقت آپ کے ساتھ دو آدمی اور سوتے تھے ایک آپ کے چچا حمزہ دوسرے آپ کے چچازاد بھائی جعفر)۔ ان ملائکہ سے بیچ والا بولا، محمد وہ ہے جوان میں سے بہتر ہے۔ پس اخیر والا بولا (کشمینی کی روایت ہے ان میں سے ایک بولا) اس بہتر کو لے لو (یعنی آسمان پر لے جانے کو)۔ پس اس رات اتنا ہی قصہ واقعہ ہوا (یعنی جو مذکور ہوا ہے) پھر آنحضرت ﷺ نے اس کو نہ دیکھا یہاں تک کہ کسی اور رات وہ فرشتے آئے۔ ان دو دفعہ کے بیچ کی مدت مقرر نہیں ہوئی۔ پس یہ قرار دیا جائے گا کہ دوسری دفعہ کا آنا بعد از وحی ہوا تھا اور اس وقت سیر معراج کا وقوع ہوا۔ ان دو دفعہ کے آنے میں کچھ مدت تھی تو اس مطلب میں کہ دوسری دفعہ کا آنا بعد از وحی ہوا تھا کوئی فرق نہیں پڑتا، خواہ وہ مدت ایک رات کی ہو یا کئی راتوں کی یا چند برسوں کی۔ اس مطلب سے خطابی وغیرہ کے اس شبہ کا جواب ادا ہوا۔ جو ان کو لفظ قبل از وحی سے پیدا ہوا تھا۔ اور اس لفظ کے بیان میں انہوں نے شریک کو غلطی پر کہا، وہ شبہ یہ کہ بالاتفاق نماز معراج میں فرض ہوئی تھی، پھر معراج قبل از وحی کیونکر ہوسکتا ہے۔ اور نیز یہ شبہ کہ اس لفظ کو صرف شریک ہی لایا ہے اور کسی نے یہ لفظ نہیں بولا، یہ شبہ اس مطلب سے رفع ہوگیا۔ ایسا ہی حافظ ابن حجر نے تقریر کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس لفظ قبل از وحی کو کثیری خنیس بھی لایا ہے، چنانچہ یحیٰ بن سعید اموی نے کتاب المغازی میں نقل کیا ہے، (یعنی شریک اس میں متفرد نہیں ہے) وہ فرشتے اس حالت میں آئے کہ آپ کا دل بیدار تھا اور آنکھ خواب میں تھی، دل خواب میں نہ تھا۔ ایسا ہی اور انبیاء کرام کا حال ہوتا ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتے۔ تب وہ فرشتے کچھ نہ بولے۔ آپ ﷺ کو اٹھا کر لے گئے۔ اور زمزم کے پاس لے جا کر رکھا۔ (تا آخر حدیث جس میں آنحضرت ﷺ کو اوپر لے جانے کا بیان ہے)

ایسا ہی حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۳۹۹ میں کہا ہے:

و اما ما ذکرہ بعض الشراح انه کا ن بین ا للیلتین اتاہ فیھا الملا ئکة سبع و قیل ثما ن و قیل عشر و قیل ثلا ثه عشر فیحمل علی ارادة السنین لا کما فھمه الشا ر ح المذ کور انھا لیا ل

کہ ان دونوں راتوں میں مدت فرق بعض نے سات بعض نے آٹھ بعض نے نو بعض نے دس بعض نے تیرہ بیان کئے ہیں۔ جس سے سال مراد ہیں نہ راتیں جیسا کہ بعض شراح نے سمجھا ہے کہ ان اعداد سے راتیں مراد ہیں۔

بعض علماء نے لفظ قبل از وحی کی یہ تاویل کی ہے:

قیل ان ھذا کا ن اسراء المنا م قبل الوحی و اما اسراء الیقظة فبعد النبوة و قیل بل الو حی ھھنا مقید و لیس با لو حی الذ ی ھو مبدء النبوة و المراد قبل ان یو حی الیه فی شا ن الاسراء فاسری فجاۃً من غیر تقدم اعلا م (زاد المعاد۔ ج ۱ ص ۲٤) و قیل المراد به قبل ان یو حی الیه بیا ن الصلوة (قسطلا نی۔ ج ۱۰ ص ۵۰۵)

کہ قبل از وحی خواب کا معراج تھا اور معراج بیداری بعد از وحی ہوا ہے۔ بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ اس وحی سے وہ وحی مراد نہیں جو مبدءِ نبوت ہے، بلکہ خاص کر وہ وحی جو بیان معراج کی بابت ہوئی ہے یا وہ وحی جو حکم نماز میں وارد ہوئی ہے۔ ان تاویلات کو حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اور قسطلانی نے شرح بخاری میں نقل کیا ہے، مگر ہمارے نزدیک لفظ قبل وحی کو معراج سے تعلق ہی نہیں (چنانچہ الفاظ حدیث سے ثابت ہے اور آئمہ حدیث نے اس کو تسلیم اور بیان کیا ہے) تو پھر ان تاویلات کی کیا حاجت ہے۔

بالجملہ یہ لفظ قبل از وحی کسی طرح اعتراض کا محل نہیں ہے۔ نہ یہ اور روایات کے مخالف ہے، نہ اس کا راوی اس کے بیان میں متفرد ہے۔ لہذا اس لفظ کی نظر سے اس حدیث کو دوسری احادیث معراج کی معارض قرار دے کر موضوع ٹھہرانا مرزا قادیانی ہی کا کام ہے جو حدیث کا دلی دشمن ہے۔ مومن متبع سنت سے اس دعوی موضوعیت پر جرأت نہیں ہوسکتی۔

تکلم ابن حزم و القاضی عیاض و غیرهما علی حدیث هذا و انتصر له جماعة منهم ابو الفضل بن طاهر فصنف فیه جزءً ... ما یتعلق به مستوقی عند الکلام علیه انشاء الله تعالی فی موضعه (مقدمہ فتح الباری)

ہر چند بعض محدثین سلف نے شریک کی حدیث کے بعض الفاظ پر کچھ کچھ اعتراض کئے ہیں جن کے ایک جماعت محدثین نے کہ ازانجملہ ایک ابوالفضل بن طاہر ہیں، حدیث شریک کی نصرف و مدافعت میں کھڑے ہوکر کافی جواب دیئے ہیں۔ مگر یہ جرأت کسی محدث سے نہیں ہوئی کہ ان الفاظ کے سبب شریک کی حدیث کو دوسری احادیث کے معارض و مخالف ٹھہرا کر ان سب کو موضوع قرار دیا ہو۔ محدثین سلف میں سے جس نے اپنی غلطی فہم سے کسی لفظ پر کوئی اعتراض کیا ہے، اس نے صرف اسی لفظ کو شریک کے اغلاط سے خیال کرلیا۔ اصل حدیث اور اس کے تمام مضمون کو دائرہ صحت سے خارج نہیں کیا، جیسا کہ مرزا غلام احمد قادیانی سے عمل میں آیا۔

## ہمارا قول نمبر۳

آپ (مرزا قادیانی) لکھتے ہیں احادیث کے دو حصہ ہیں۔ اول وہ حصہ جو تعامل میں آ چکا ہے۔

(ماہنامہ اشاعۃ السنہ نمبر۶ ج۱۴ص۱۶۲)

## مرزا قادیانی کا جواب

میں نے اصطلاح اہل حدیث سے سروکار نہیں رکھا۔ ہر شخص اپنی اصطلاح قرار دینے کا مجاز ہے۔ میں نے ضروریات دین کے لفظ سے ان امور کو مراد لیا ہے جن کا سلسلہ تعامل سے ضروری تعلق ہے۔ وہ احکام فرمودہ اللہ اور رسول ہیں جو مسلمان بننے کے لئے ضروری ہیں۔ ہر ایک مسلمان ان تمام احکام کو عملی طور پر یاد رکھتا ہے کیونکہ وہ مسلمان بننے کی حالت میں دائمی طور پر اس کو کرنے پڑتے ہیں، یا کبھی کبھی کرنے کے لئے وہ مجبور کیا جاتا ہے۔ بخلاف قصص واخبار کے جو سلسلہ تعامل سے خارج ہیں، مسلمانوں کو ان کے علم واطلاع کی کوئی بھی ضرورت نہیں ہے۔ مسلمانوں سے ایسے آدمی بہت تھوڑے ہیں جن کو وہ قصے یاد و معلوم ہوں۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

اس جواب میں مرزا غلام احمد قادیانی نے سراسر جھوٹ بول کر سخت دھوکہ دیا ہے۔ضروریات دین سے احکام متعلق عمل کو مراد لیا اور ان سب احکام کے جاننے اور عمل میں لانے کو مسلمان ہونے کیلئے ضروری شرط ٹھہرایا، اور ہر ایک مسلمان کے ان احکام سے واقف ہونے کا دعوی کیا اور ان احکام عملیہ کے مقابلہ میں احادیث متعلقہ عقاید ایمانیہ اسلامیہ سنیہ کو محض قصص واخبار ٹھہرا کر ضروریات دین (متعلقہ ضرورت دین) سے خارج کیا اور ان کے جاننے ماننے کو غیر ضروری بتایا۔اور اکثر مسلمانوں کو ان عقائد سے بے خبر قرار دیا۔اور ان چھ دعاوی میں ایسا کذب ومغالطہ سے کام لیا کہ سچ کو ان کے پاس بھی پھٹکنے نہیں دیا۔ضروریات دین سے مرزا قادیانی کی مراد امور دین متعلقہ حاجت وضرورت دینی ہیں تو اعتقادیات اسلامیہ سنیہ عملیات فرعیہ (احکام متعلقہ عمل) سے بڑھ کر اور پیشتر ان ضروریات میں داخل وشامل ہیں۔مرزا قادیانی نے ضروریات دینیہ میں صرف عملیات کو داخل کرنے اور اعتقادیات کو خارج کرنے میں دو جھوٹ کا ارتکاب کیا ہے:

ان اعتقادیات کو جاننا اور ماننا ایسا ضروری اور مسلمان بننے کا لازمہ ہے کہ ویسا احکام عملیہ کو جاننا ضروری نہیں ہے۔عقائد اسلامیہ سنیہ کا جاننا ہر ایک مسلمان سنی کو ضروری ہے، بخلاف احکام متعلقہ عمل کہ ان سب کو ہر ایک مسلمان کا جاننا ضروری وشرط اسلام نہیں۔ بلکہ خاص کر اسی مسلمان کو اس حکم کا جاننا ضروری ہے جو اس حکم کی تعمیل کے لائق ہو۔مثلاً ایک شخص فقیر ہے اور وہ صرف ادائے نماز کے لائق ہے، تو اس پر اس حکم نماز کا جاننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔اور جب وہ زکوۃ کے لائق مال دار ہو جائے، تب اس پر احکام متعلقہ زکوۃ کا جاننا لازم ہوتا ہے۔اور جب وہ حج کے لائق مال پیدا کرلے، تو اس وقت اس پر حج کے احکام کا جاننا لازم ہوتا ہے۔اور جب وہ تجارت کرنے لگے تو اس وقت اس پر احکام تجارت کا جاننا لازم ہوتا ہے۔ایسے ہی اور ہزاروں بلکہ بے شمار احکام ہیں جن کا قبل از وقت تمام مسلمانوں کو جاننا ضروری نہیں ہے۔

اور اعتقادیات کا یہ حال ہے کہ مسلمان کہلانے کیلئے ہر عاقل بالغ کو جو ایمان سے مامور ہے، لازم

ہے کہ وہ خدا پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے۔ اور اس کی کتابوں اور فرشتوں کو مانے اور قیامت پر اور موت کے بعد جسموں کے ساتھ اٹھائے جانے اور محشر میں حاضر ہونے پر اور نیک و بد اعمال کا حساب دینے اور مومنوں کے بہشت میں جانے اور کافروں کے دوزخ میں داخل ہونے کا یقین رکھے۔ اور سنی بننے کیلئے ہر ایک سنی کو جاننا اور ماننا ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ کے خلفاء اربعہ کی خلافت برحق ہے، اہل بیت نبوی کی محبت جزء ایمان ہے، قبر کا عذاب برحق ہے، اور اہل توحید گناہ گاروں کیلئے آنحضرت ﷺ کی شفاعت برحق ہے و علی هذا القياس

بہت سے اعتقاد ہیں جو احکام عملیہ نہیں کہلاتے اور اس لئے وہ سلسلہ تعامل میں داخل نہیں ہو سکتے۔ مرزا قادیانی نے اس قسم کے اعتقادیات ایمانیہ وسنیہ کو جاننا اور ماننا مسلمانوں کے لئے غیر ضروری بتایا اور اس کے مقابلہ میں بے شمار احکام متعلقہ حج و زکوۃ و بیع، شراء، وہبہ، طلاق وغیرہ اعمال کو جاننا تمام مسلمانوں کے لئے ضروری ٹھہرایا ہے۔ اس میں بھی اس نے دو جھوٹ کا ارتکاب کیا ہے۔

اعتقادیات مذکورہ ایسے ہیں جن سے ہزار مسلمان اور سنیوں میں سے دس نہ جانتے ہوں اور بے شمار احکام عملیہ ایسے ہیں جن کو ہزار مسلمانوں سے صرف دس بیس جانتے ہوں گے۔ مرزا نے جملہ احکام عملیہ سے تمام مسلمانوں کو واقف اور اعتقادیات سے اکثر کو ناواقف قرار دینے میں بھی دو جھوٹ کا ارتکاب کیا ہے۔

اپنی نئی اصطلاح مقرر کرنے کا مرزا قادیانی اور ہر شخص کو اختیار ہے، مگر دو شرط سے۔ ایک یہ کہ جو اصطلاح کوئی مقرر کرے اس کو استعمال میں لانے کے وقت یا اس سے پیشتر مخاطبین کو مطلع کرے، اور یہ بتادے کہ فلاں اصطلاح سے میری مراد یہ معنے ہیں۔ دوسری یہ کہ اس اصطلاح میں اس فن یا مذہب یا جماعت کا خلاف نہ کرے جس فن یا مذہب یا جماعت میں دخل دہی کا مدعی ہو کر وہ اصطلاح مقرر کرتا ہے۔ اور وہ شخص جو ان شروط کا خلاف کرتا ہے، اس پر اس اصطلاح کے مخالف اصطلاح میں بکری کا نام خنزیر مقرر کر کے اس کو حلال کہدے اور یہ دعوی کرے کہ دین اسلام میں خنزیر حلال ہے تو اس پر دو الزام قائم ہوں گے۔

۱۔ تو نے پہلے سے یا اس کلام کے ساتھ یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ خنزیر سے میری مراد بکری ہے۔

۲۔ اس اصطلاح سے تو نے اصطلاح دین اسلام کا جس نے بکری کو حلال اور خنزیر کو حرام قرار دیا ہے

،خلاف کیا۔لہذا تیرا یہ کہنا اسلام کے مخالف ہے۔

مرزا قادیانی نے اعتقادیات اسلامیہ سنیہ کو ضروریات دین سے خارج کرنے میں بعینہ یہی کام کیا ہے۔اس نے اپنی تحریر نمبر ہفتم میں ضروریات دین کا لفظ بولا،تو اس لفظ کا کوئی مطلب بیان نہ کیا۔جس پر وہ پہلے اعتراض کا مورد ہوا۔جو ہماری تحریر نمبر ہشتم میں اس پر وارد کیا گیا۔اب اس نے اس لفظ کا مطلب اصطلاح اہل اسلام کے مخالف یہ بیان کیا ہے کہ اس سے صرف احکام عملیہ مراد ہیں۔تو اب اس پر اعتراض دوم وارد کیا گیا ہے۔کہ یہ اصطلاح اہل اسلام کی قرارداد کے مخالف ہے، کیونکہ وہ اعتقادیات کو عملیات سے بڑھ کر دینی ضرورت وحاجت کا متعلق سمجھتے ہیں۔ایسا ہی مرزا قادیانی نے دیگر نئی اصطلاحات میں کام کیا ہے جس کا بیان قول مابعد اور اقوال آئندہ میں ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالی۔

## ہمارا قول نمبر ۴

آپ (مرزا قادیانی) نے سلامت فہم راوی کو شرط ٹھہرایا ہے۔(ماہنامہ اشاعۃ السنہ نمبر ۶ ج ۱۴ ص ۱۶۴)

## مرزا قادیانی کا جواب

میں محدثین کا متبع اور شاگرد ہو کر گفتگو نہیں کرتا،تا میرے لئے ان کی اصطلاحوں کا پابند ہونا ضروری ہو، میں الٰہی تفہیم سے گفتگو کرتا ہوں۔سلامت فہم سے میری اصطلاح میں مراد یہ ہے کہ راوی کے دماغ میں کوئی آفت کا دخل نہ ہو وہ فاسد العقل، مخبوط الحواس، نیم مجنوں، مدہوش نہ ہو۔تم نے جو یہ کہا ہے کہ راوی حدیث صرف الفاظ سے غرض رکھتے تھے ان کے معانی سمجھنے سے بکلی بے نصیب تھے، یہ کم فہمی ہے۔جو شخص اس قدر بھی فہم نہیں رکھتا کہ جو بات وہ دوسرے کو پہنچاتا ہے وہ کس زبان میں ہے، عربی میں یا ترکی میں یا انگریزی میں یا عبری میں، اس کی تبلیغ کیا خاک کرے گا۔تم نے یہ دعوی کیا ہے کہ احادیث بعینھا الفاظ سے منقول ہیں، یہ محض فضول ہے۔یہ ہوتا تو مثلا احادیث معراج میں یہ اختلاف کیوں پڑتا، کہ کبھی موسی کو چھٹے آسمان پر کہہ دیا، کبھی ابراہیم کو، تم نے امام ابوحنیفہ کی تحقیر کی اور ان کی نسبت یہ لکھ دیا کہ وہ حدیث نبوی کے پانے سے محروم رہے اور

ان کا قیاسی اٹکلوں پر گذارہ رہا ہے۔ (دیکھوص ۸۱۔۸۵ مباحثہ لدھیانہ طبع قادیانی)

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

اس جواب میں بھی مرزا غلام احمد نے محض کذب و مغالطہ سے کام لیا ہے۔ اس نے اپنی تحریر پنجم میں راویوں کی شرائط میں ایک سلامت فہم کو (جو صحت کی مترادف ہے اور اس کی ضد مقابل غلط فہمی ہے) شمار کیا تھا۔ ہم نے اس کے جواب میں تحریر ہشتم میں کہا تھا کہ فہم معانی حدیث مطلق شرط روایت نہیں بلکہ خاص کر اس حالت میں شرط ہے کہ راوی، حدیث کو بالمعنی روایت کرے۔ تا کہ اس صورت میں مطلب حدیث میں وہ غلطی نہ کرے۔

مرزا قادیانی نے اس سیدھی بات کو بتنگڑ بنا دیا اور اس کو یہ کہنا قرار دیا کہ حدیث کے راوی الفاظ کا مطلب بالکل کچھ نہ سمجھتے تھے، وہ ان الفاظ کے معانی سے ایسے نا آشنا و بے نصیب تھے جیسے ایک عربی شخص ہندی انگریزی ترکی اور عبرانی الفاظ کے معانی سے بے نصیب ہوتا ہے۔ اور اس افتراء میں مرزا صاحب نے لعنة الله علی الکاذبین کا کچھ لحاظ نہ کیا۔ پھر اپنی شرط سلامت فہم (یعنی عدم غلط فہمی) کا مطلب ازراہ جعل سازی یہ گھڑ لیا کہ اس سے سلامت ہوش و حواس و عدم خبط و جنون و مدہوشی مراد ہے، نہ فہم معانی۔ اور شرم دنیا و خوف آخرت کو پیش نظر رکھ کر یہ نہ سوچا کہ سلامت فہم کے معنی کس و ناکس، محدث ہو خواہ صرف لغت عرب کا واقف ہو، یہی سمجھتا ہے کہ فہم معانی میں غلطی نہ ہو۔ بلکہ صحت و سلامتی ہو۔ اور اس لفظ سے سلامت حواس و ہوش و عدم جنون کے معنے نہ کوئی محدث سمجھ سکتا ہے نہ عام لغت عرب سے واقف۔ اور یہ اصطلاح میں نے اگر خدا تعالی کی شاگردی سے مقرر کی تھی تو پہلے سے اس لفظ کو بولنے کے وقت اس کا ظاہر کرنا، اور ایک الہامی ڈکشنری کا چھاپ دینا میرا فرض تھا۔ ورنہ مجھ پر وہ دونوں اعتراض وارد ہوتے ہیں جو نوٹ سابق میں بیان ہوئے ہیں۔ علاوہ براں اس لفظ سے میری (مرزا کی) یہی مراد تھی تو پھر اس لفظ کے بعد لفظ سلامت قوت حافظہ کہنا ضروری نہ تھا۔ جب دماغ کسی آفت کا محل نہ ہو پھر قوت حافظہ کا سلامت ہونا اس کیلئے لازم ہے۔ لہذا اس لفظ کے بعد اس لفظ کے کہنے کی حاجت نہیں رہ جاتی۔ اس لفظ سلامت فہم کے بعد میرا لفظ سلامت قوت حافظہ

کہنا ناظرین کو صاف یقین دلا رہا ہے کہ اس وقت اس لفظ سے میری مراد دماغ کا آفات سے سلامت ہونا نہ تھا، بلکہ فہم معانی احادیث میں غلطی نہ کرنا مراد تھا جس پر مخاطب کا اعتراض مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اب ناظرین منصفین سے عموماً اور مرزا قادیانی کی اتباع سے خصوصاً داد انصاف کی درخواست ہے۔ وہ خدارا طرفداری کو یک سو کر کے داد انصاف دیں اور ایمان سے کہیں کہ مرزا قادیانی کے لفظ سلامت فہم کے وہ معنی صحیح ہیں جو اس نے اب گھڑ کر بیان کئے ہیں، یا وہ معنی جو ہم نے سمجھے اور بیان کئے ہیں۔ اور ہمارے اس قول کے کہ فہم معنے ہر ایک حدیث کیلئے روایت کی شرط نہیں ہے۔ کیا وہ معنی ہیں کہ جو قادیانی نے افتراء کئے ہیں کہ راوی حدیث معانی احادیث سے بالکل بے نصیب تھے اور وہ صرف الفاظ سے غرض رکھتے تھے، ان کی نسبت وہ اس قدر بھی فہم نہ رکھتے تھے کہ وہ الفاظ عربی ہیں یا ترکی یا انگریزی وغیرہ یا یہ معنے (جو ہم نے بیان کئے ہیں) کہ ہر ایک حدیث کے معانی کو راوی حدیث کا سمجھنا شرط اور لازمی اور ضروری امر نہیں ہے۔ بلکہ خاص اس حدیث کے الفاظ کے معانی کو سمجھنا، شرط روایت ہے جس کے الفاظ کے معانی کو وہ بیان کرے۔ اور یہ جائز و ممکن ہے کہ وہ بعض الفاظ حدیث کو ان کے غریب و نادر و قلیل الاستعمال ہونے کے سبب باوجودیکہ وہ صاحب زبان ہو، اور لغت عرب سے واقف، نہ سمجھے اور اس وجہ سے وہ ان الفاظ کو بعینھا نقل کردے۔ ناظرین انصاف سے کام لیں تو امید ہے کہ ہم کو ڈگری دیں گے اور مرزا قادیانی کو بہتانی اور جعل ساز کہیں گے۔

ہم اپنے اس قول اور اس کے صحیح معنے کی تائید میں اقوال محدثین و اصولین سے شہادت پیش کرتے ہیں تاکہ منصفین کو داد انصاف دیتے وقت وہ اقوال مدد دیں۔

و الضبط ان یکون متقیظاً حافظاً غیر مغفل و لا ساہ فی حالتی التحمل و الاداء فان حدث عن حفظه ینبغی ان یکون حافظاً و ان حدث عن کتابه ینبغی ان یکون ضابطة له و ان حدث بالمعنی ینبغی ان یکون عارفاً بما یختل به المعی و لا یشرط الذکورة و الا لحریة و لا العلمبفقهه و غریبه و لا البصر و لا العدد (رساله اصول طیبی)۔

طیبی نے رسالہ اصول حدیث میں بیان میں کہا ہے کہ ضبط راوی سے یہ مراد ہے کہ راوی بیدار مغز

ہو، صاحب حافظہ ہو، نہ غافل ہو اور نہ بھولنے والا۔ اگر حفظ روایت کرے تو چاہیے کہ اس کو یاد رکھتا ہو اور اگر کتاب سے دیکھ کر روایت کرے تو چاہیے کہ اس کتاب کو ضبط کر رکھا ہو (یعنی وہ غلطی و تغیر سے محفوظ ہو) اور اگر حدیث کو بالمعنی روایت کرے تو چاہیے کہ اس غلطی سے واقف ہو، جس سے معنے میں خلل واقع ہو، اور روائت حدیث کے لئے یہ شرط نہیں کہ راوی مرد ہو (یعنی عورت بھی ہو سکتی) اور نہ یہ کہ آزاد ہو (یعنی غلام بھی ہو سکتا ہے) اور نہ یہ کہ اس کو اس حدیث کی فقہ (یعنی مسائل خفیہ مستنبطہ) کا علم ہو اور نہ یہ کہ وہ اس کے غریب (نادر الاستعمال) الفاظ کے معنے جانتا ہو، اور نہ یہ کہ وہ بینا ہو (یعنی نابینا بھی ہو سکتا ہے) اور نہ کوئی معین عدد شرط ہے (کہ اتنے راوی ہوں)۔

حنفیہ کے ایک امام، شیخ ابن الہمام کے استاد شیخ عبدالعزیز مصنف کشف و تحقیق نے غایۃ التحقیق میں کہا ہے لم ینقل عن احد من السلف اشرا ط الفقه فی الراوی کہ راویوں کا فقیہ ہونا، یعنی معانی خفیہ حدیث کو سمجھنا شرط روائت نہیں۔

اور بعض الفاظ غریب و نادر الاستعمال حدیث کے معنے سے بے خبر ہونا بڑے بڑے آئمہ حدیث و غریب سے مروی ہے۔ امام احمد بن حنبل سے کسی نے ایک حدیث کے ایک لفظ غریب کے معنی پوچھے تو آپ نے جواب دیا کہ اصحاب الغریب (یعنی ان لوگوں سے جو الفاظ غریب کی شرح کرتے ہیں) پوچھو، میں پسند نہیں کرتا کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث میں اٹکل سے کچھ کہوں اور خطا میں پڑوں

رو ینا عن المیمو نی قا ل سئل احمد بن حنبل عن حر ف من غر یب الحد یث قا ل سلوا اصحا ب الغریب فا نی اکره ان تکلم فی قو ل رسو ل الله با لظن فا خطی ( علوم الحد یث ۔ ابن الصلا ح )

اور

و بلغنا عن التا ر یخی محمد بن عبد الملك قا ل حد ثنی ابو قلا به عبد الملك بن محمد قا ل قلت للا صمعی یا ابا سعید ما معنی قول رسول الله ﷺ الجار احق بسقبه فقا ل انا لا افسر حد یث رسو ل الله ﷺ و لا کن

العـر ب تـز عـم ان السقـب اللز دق ثم ان غير وا حد من العلماء صنفوا فی ذالك ..... النضر بن شميل و ابو عبيده معمر بن المثنی و ابو عبيد القا سم بن سلا م و ابو سليمان الخطا بی (علوم الحد يث ۔ ابن الصلاح ، مختصراً)

عربیت اورنحو کے امام اصمعی سے ایک شخص نے پوچھا کہ آنحضرت ﷺ کے قول کہ ہمسایہ اپنے سقب کا حق دار ہے، کیا معنی ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ میں آنحضرت ﷺ کی حدیث کی کوئی تفسیر نہیں کرتا۔ ہاں اتنا کہتا ہوں کہ عرب سقب اس کو کہتے ہیں جو ملا ہوا ہو۔

یہ اقوال ان آئمہ کے ابن الصلاح نے علوم الحدیث میں بیان کئے ہیں۔ پھر کہا ہے کہ غریب الفاظ حدیث میں جن لوگوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں وہ امام نضر بن شمیل ہیں اور امام ابوعبیدہ معمر بن مثنی وابوعبید قاسم بن سلام اور امام ابوسلیمان خطابی ہیں۔

اس بیان سے مرزا کے دوکذب ومغالطے ظاہر ہوئے جو ہماری کلام کو بگاڑنے اور اپنے قول کے جعلی معنی کرنے میں ان سے سرزد ہوئے ہیں۔ اب آپ کے باقی دوکذب ومغالطوں کی کیفیت ناظرین سنیں۔

صحابہ کے حدیث نبوی کو بالفاظ روائیت کرنے کا مدعی میں ہی نہیں ہوں، یہ دعوی بہت سے علماء نے کیا ہے جن میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جن کی کلام سے مرزا صاحب بھی اپنی تحریر نمبر ہشتم میں متمسک ہوئے ہیں۔ اور اس دعوی پر دلیل صحابہ کی وہ روایات ہیں جن میں انہوں نے دولفظوں کو باوجود ہم معنی یا قریب المعنی ہونے کے شک کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور ان کے معنے پر نظر کر کے ایک لفظ کے بیان پر اکتفا نہ کیا۔ علامہ تفتازانی (جن کی کلام کے غلط معنی سمجھ کر اس کی دست آویز سے مرزا صاحب نے صحیح بخاری میں حدیث موضوع کے پائے جانے کا دعوی کیا ہے) اپنی کتاب تلویح کے صفحہ ۲۲۵ میں فرماتے ہیں:

امـا تـا ئيـا فـلا ن الـظا هر من حـا ل عدو ل الصحـا بة نقل الحد يث بلفظه و لهـذا نـجـد فـی كثير من ا لا حا ديث شك الراوی و انما استفاض النقل با لـمعـنـی عندالعلماء لتقر ر الحد يث با لروا ية و التد وين ۔ (تلو يح ۔ ص ۲۰۰) کہ عادل صحابہ کا ظاہر یہ حال تھا کہ وہ حدیث کو بلفظہ نقل کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بہت

سی احادیث میں (دوہم معنی لفظوں کو) صحابہ کا شک کے ساتھ بیان کرنا پاتے ہیں۔ اگر وہ روایت بالمعنی کرتے تو ان الفاظ کے بیان میں وہ معنے کا لحاظ کر کے صرف ایک لفظ پر اکتفا کرتے۔ حدیث کو بالمعنی روایت کرنا تو علماء میں تب مروج ہوا جب کہ احادیث کے الفاظ روایت اور تصنیف سے مقرر ہو چکے تھے۔

علامہ سندھی نے دراسات میں فرمایا ہے:

و من شدة اعتنا ئهم فی حفظ ا لا لفا ظ شكهم و ترددهم بين ا للفظين و عدم اقتصا د هم علی ا حد هما حتی ظن ذا لك من الد ليل علی عدم صحة النقل با لمعنی فی ا للفظين المتقا ر بين جداً فی المعنی كما فی حديث عبد الله بن مسعود فی صلوة الو سطی ملاء الله اجوا فهم و قبورهم نا راً او حشی الله اجوا فهم و قبورهم نا راً.. (دراسات۔ ص ۱۸۲) کہ حفظ الفاظ حدیث میں صحابہ کے کمال توجہ پر یہ دلیل ہے کہ صحابہ نے دوہم معنے لفظوں کے بیان میں شک وتردد ظاہر کیا اور ان میں سے ایک لفظ کے بیان پر اکتفا نہ کیا یہاں تک کہ ان کے اس فعل کو اس مسئلہ پر دلیل سمجھا گیا کہ حدیث کو بالمعنی روایت کرنا جائز ہی نہیں، چنانچہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث صلوۃ الوسطے میں لفظ ملاءاللہ اوحشی اللہ شک سے وارد ہے (جس کے معنے پر کرنے کے ہیں)

اس کے بعد علامہ سندھیؒ نے امام ابن عبدالبرؒ سے اس فعل ابن مسعودؓ سے عدم جواز روایت بالمعنے نکالنے کا جواب نقل کیا ہے، اوران الفاظ کی مثالیں حدیث میں بہت پائی جاتی ہیں۔ ازانجملہ بخاری کی بصفحہ ۱۴۴ حدیث کسوف میں لفظ مومن یا موقن اور لفظ منافق یا مرتاب شک کے ساتھ مروی ہیں۔

اس دعوی کے مقابلہ میں جو مرزا قادیانی نے حدیث معراج میں آنحضرتﷺ کا کبھی موسی کو چھٹے آسمان پر دیکھنا اور کبھی حضرت ابراہیم کو چھٹے آسمان پر دیکھنا بیان کیا اور اس کو روایت کے بالفاظہا مروی نہ ہونے پر دلیل ٹھہرایا ہے، یہ اس کا محض مغالطہ ہے۔ نوٹ سابق میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان الفاظ میں کوئی مخالفت نہیں، یہ دونوں حضرات چھٹے آسمان پر دیکھے گئے تھے۔

حضرت امام الآئمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی توہین وتحقیر کا الزام جو مرزا صاحب نے خاکسار پر لگایا ہے اور ان کے حق میں یہ کلمات کہنے کا کہ وہ حدیث نبوی سے محروم رہے اور قیاسی اٹکلوں پر ان کا گذارہ رہا، مجھ پر بہتان لگایا ہے اور سفید جھوٹ کا ارتکاب کیا ہے۔ حضرت امام الآئمہ کی توہین کرنے والے پر خاکسار ہزار لعنت بھیجتا ہے اور ناحق تہمت کرنے والے پر ہزار نہیں تو پانچ سو ہی سہی۔ قادیانی سچا ہے تو اس پر آمین کہے۔ خاکسار نے حضرت امام صاحبؒ کی نسبت صرف اتنا کہا تھا کہ اگر صحیح بخاری، امام صاحب کے وقت میں ہوتی تو امام صاحب اس کو آنکھوں پر رکھ لیتے۔ پھر اس کی تائید وتصدیق میں امام شعرانی کی عبارات میزان سے نقل کر دی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحبؒ کے وقت میں حدیثیں جمع نہیں ہوئی تھیں اس لئے آپ کو دوسرے اماموں کی نسبت احادیث کم پہنچیں۔ اسی وجہ سے آپ نے قیاس کیا۔ یہ بات نہیں کہ آپ نے حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کیا، جیسا کہ امام کے معترضین اور مخالفین سمجھتے ہیں۔

اصل کلام خاکسار وعبارت شعرانی رسالہ اشاعۃ السنۃ نمبر ۷ ج ۱۴ کے صفحہ ۱۹۹ میں اور قادیانی کے مطبوعہ مباحثہ لدھیانہ کے صفحہ ۴۹ میں ناظرین ملاحظہ فرما کر داد انصاف دیں کہ وہ کلام خاکسار وعبارت شعرانی، امام ابو حنیفہ کی مدح وتعریف کی مثبت ہے یا ان کی توہین کی موجب۔ خاکسار کا کلام تو امام صاحب کی مدح وتعریف کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا، امام شعرانی کی عبارت بھی آپ کی مدح وتعریف وحمایت ہی میں فرمائی گئی ہے۔ اس عبارت سے پہلے بصفحہ ۱۷ میزان کبری، امام شعرانی نے ایک فصل منعقد کر کے کہا ہے کہ اس فصل میں اس شخص کے قول کا ضعف بیان ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ قیاس کو حدیث سے مقدم سمجھتے تھے، پھر کہا کہ یہ کلام اس شخص سے صادر ہوا ہے جو امام صاحب کی نسبت تعصب رکھتا ہے، اور اپنے دین میں دلیر ہے، گفتگو میں پرہیز گار نہیں اور خدا تعالی کے اس قول سے غافل ہے جس میں ارشاد ہے کہ انسان جو بات منہ سے نکالتا ہے اس کے پاس فرشتہ لکھنے کو منتظر وتیار ہے۔ پھر امام شعرانی نے امام ابو حنیفہ کے بہت سے ایسے اقوال نقل کئے ہیں جن سے آپ کا رائے سے بےزار ہونا اور حدیث کو قبول کرنا ثابت ہے۔ اس کے بعد صفحہ ۲۷ میں وہ عبارت فرمائی ہے جس کو قادیانی نے موجب توہین امام قرار دیا ہے۔

اب ناظرین انصاف کریں کہ اس مدعا وغرض کے ساتھ وہ عبارت امام صاحب کی مدح بنتی ہے یا نہیں۔

ہمارے زمانہ کے سرآمد حنفیہ مولوی عبدالحی مرحوم لکھنوی بھی اپنے رسالہ نافع کبیر میں اس عبارت میزان کو اپنے اس دعوی کی تائید میں لائے ہیں کہ:

و ما اتباعہ الاحادیث و الآثار خلاف ما یظنہ الظانون انہ یقیس علی خلاف الحدیث فیدل علیہ ما اوردہ فی المیزان الی ان نقل عبارتھا۔ ثم قال و مطالعۃ المیزان لھم نافع و لاوھامھم دافع (النافع الکبیر۔ ص ۱۸)

حضرت امام ابوحنیفہ احادیث وآثار کے متبع تھے، حدیث کے مقابلہ پر قیاس نہ کرتے تھے۔ (پھر اس عبارت کو نقل کرکے اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ) یہ عبارت ان بدگمانوں کے لئے جو امام صاحب کو حدیث کے مقابلے میں قیاس کرنے والا سمجھتے ہیں، نافع ہے اور ان کے اوہام کے دافع ہے۔

اس عبارت میزان میں اگر ذرا بھی وہم توہین ہوتا تو ایسے مشاہیر حنفیہ کی کلام میں امام صاحب کی مدح اور برئت پر اس سے تمسک واستدلال نہ کیا جاتا۔

مرزا قادیانی نے اس الزام واتہام توہین امام صاحب سے حنفیوں کو اپنا دوست اور ہمارا دشمن بنانا چاہا تھا جس سے الٹا نتیجہ نکلا۔ اس کا دجال ہونا ثابت ہوا، کسی نے اس کو اپنا دوست نہ سمجھا، بلکہ تمام حنفیہ ہندوستان وپنجاب نے اسے اپنا دشمن اور اپنے مذہب کا مخالف تصور کیا۔ خواص حنفیہ نے اس کے معتقدات پر کفر کا فتوی لگایا اور عوام حنفیہ نے اس فتوی پر کاربند ہوکر ہر شہر و دیار میں قادیانی پر نعرہ لعنت بلند کیا اور ہر جلسہ اور معرکہ میں اس کے مکفرین کا ساتھ دیا اور اس افتراء میں وہ خسر الدنیا و الآخرۃ کا مصداق بنا۔

## ہمارا قول نمبر ۵

شائد آپ کہیں کہ احادیث سبھی بالمعنے روایت ہوئی ہیں جیسا کہ آپکے مقتداء سید احمد خان نے کہا ہے، جس کی تقلید سے آپ نے قرآن کو معیار صحت احادیث ٹھہرایا ہے۔ (اشاعۃ السنہ نمبر ۶ ج ۱۴ ص ۱۶۴)

## مرزا قادیانی کا جواب

سید احمد خان میرا مقتداء نہیں ہے۔ صحابہ حتی الوسع حفظ الفاظ نبی کرتے۔ مگر ان کی روایتوں پر اعتماد کرنے کیلیئے سلامت فہم ضروری شرط ہے، کیونکہ اگر فہم میں بباعث پیرانہ سالی، یا اختلال دماغ کوئی آفت پیدا ہو جاوے تو مجرد حفظ الفاظ کافی نہیں۔ اس صورت میں تو الفاظ میں بھی شک پڑتا ہے کہ شائد اختلال دماغ کے سبب سے اس میں بھی کچھ تصرف ہو گیا ہو۔ قرآن کریم کی نسبت خدا تعالی نے فرمایا ہے کہ اس میں ہر چیز کی تفصیل ہے اور ہر ایک امر کا بیان ہے۔ محجوب لوگ احادیث صحیحہ نبویہ کو اس نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ گویا وہ قرآن پر کچھ زوائد بیان کرتے ہیں یا بعض احکام میں ان کے ناسخ ہیں (یہاں مرزا صاحب یہ لکھنا بھول گئے ہیں یا آپ کا کاتب بھول گیا کہ درحقیقت نہ وہ احادیث قرآن کی ناسخ ہیں اور نہ زوائد) اور زوائد بیان کرتے ہیں بلکہ قرآن شریف کے بعض مجمل اشارات کی شارح ہیں۔ اور حدیث معاذ بن جبل (جس میں یہ بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو قاضی بنا کر یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو کس چیز پر فیصلہ کیا کرے گا۔ اس نے کہا کتاب اللہ پر۔ پھر آپ ﷺ نے پوچھا کہ کتاب اللہ میں نہ پاوے گا تو پھر کس چیز پر۔ تب اس نے کہا کہ پھر حدیث پر۔ الخ ) سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ قرآن میں ہر ایک امر دین درج ہے، کوئی چیز اس سے باہر نہیں۔ لہذا حق الامر یہ ہے کہ جو چیز قرآن کے باہر یا اس کے مخالف ہو، وہ مردود ہے اور احادیث صحیحہ قرآن سے باہر نہیں کیونکہ وحی غیر متلو کی رو سے وہ مسائل قرآن سے مستخرج و مستنبط کیئے گئے ہیں۔ لہذا جو حدیث از قسم حصہ دوم (قصص واخبار) ہے، ان کو پرکھنے کے لئے قرآن محک ومعیار ہے یعنی جو حدیث قرآن میں نہیں یا اس کی مخالف ہے وہ موضوع ہے۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

اس جواب میں بھی مرزا قادیانی نے کذب و مغالطہ سے کام لیا ہے۔ اس میں آپ نے تین دعوی کیئے ہیں۔

ایک یہ کہ سید احمد خان میرا مقتداء نہیں ہے۔ اس دعوی کا کذب ہونا ہم بیان کر چکے ہے۔ ہم نے

ثابت کیا ہے کہ قادیانی، سید احمد کا شاگرد ہے، اس نے جو ملحدانہ ایجاد کیا ہے اس کو سرسید احمد سے بعینہ و باصلہ لیا ہے۔ ہاں اس شاگردی کے ساتھ وہ سرسید سے بڑھ گیا ہے اور اس کا مقابل بن بیٹھا ہے، جس کی تفصیل پہلے ہو چکی ہے۔

دوسرا یہ دعویٰ کہ صحابہ کی مرویات پر اعتماد کرنے کیلئے یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ مختل الحواس تو نہیں ہو گئے تھے۔ اس دعویٰ میں اس نے بہت غضب ڈھایا اور دھوکہ دیا ہے، اور یہ بندوبست کرنا چاہا ہے کہ جس حدیث کو اپنے مذہب ملحدانہ کے مخالف دیکھا اس کو اس بہانہ سے کہ اس کا راوی صحابی مخبوط الحواس ہو گیا تھا، رد کر دیا جائے۔ اس دعویٰ کے کذب و مغالطہ ہونے پر یہ دلیل ہے کہ صحابہ کی عدالت بالاجماع مسلم ہے۔ امام ابن صلاح نے علوم الحدیث میں فرمایا ہے:

و الثانیة لصحابة بامرهم خصیصة و هی انه لا یسئل عن عدالته احد منهم بل ذالك امر مرفوع عنهم لكونهم علی الاطلاق معدلین بنصوص الكتاب و السنة و اجماع من یعتد به فی الاجماع (علوم الحدیث، ابن الصلاح) کہ جملہ صحابہ کا یہ خاصہ ہے کہ ان کی عدالت سے سوال نہ ہو۔ یہ سوال ان سے اٹھایا گیا ہے، کیونکہ وہ بلا تفصیل بحکم کتاب وسنت واجماع عادل ہیں، پھر اس پر کتاب وسنت سے استدلال کیا ہے۔

اور یہ بات مرزا قادیانی خود لکھ چکا ہے کہ عدالت تب ہی قائم رہ سکتی ہے جبکہ ہوش وحواس قائم ہوں۔ اس کے مطبوعہ مباحثہ لدھیانہ کے صفحہ ۸۷ میں اس کی تحریر نمبر ہشتم میں یہ عبارت موجود ہے:

آپ (محمد حسین) اپنے بیان میں راوی کے لئے عدل کی شرط لگاتے ہیں اور صفت عدل، صفت سلامت کی تابع ہے۔ اگر سلامت فہم میں آفت ہو، صفت درست فہمی میں اختلال راہ پاوے تو پھر کسی کے قول وفعل میں عدل قائم نہیں رہ سکتا۔،

اس کلام واعتراف کے ساتھ پھر اسی تحریر ہشتم میں مرزا قادیانی کا یہ کہنا کہ صحابہ کی مرویات پر تب ہی اعتماد کیا جاوے گا جب کہ ان کی فہم میں سلامت ہو، یعنی اختلال نے راہ نہ پائی ہو، یہ کہنے کے برابر ہے کہ وہ سب عادل نہ تھے، ان میں بعض ایسے لوگ بھی تھے جو مختل الحواس ہو کر ساقط العدالت ہو چکے تھے۔ اور یہ بات

قرار دادا اہل اسلام کے مخالف ہے اور محض کذب اور مغالطہ ہے۔

تیسرے دعوے میں قادیانی نے قرآن شریف کو جملہ امور متعلقہ دین کا متضمن ٹھہرایا ہے اور احادیث متعلقہ اعتقاد نزول حضرت مسیح وخروج دجال کو قصص واخبار بنا کر اس وجہ سے ساقط الاعتبار ٹھہرایا کہ قرآن میں ان کا مضمون پایا نہیں جاتا۔ ومع ہذا بر طبق مثل مشہور: دروغ گورا حافظہ نہ باشد، اور بحکم نص قرآن فطبع علی قلو بھم فھم لا یفقھو ن اور و اللہ لا یھدی القوم الفاسقین یہ دو فقرے بھی اس کی قلم سے نکل گئے۔ ۱۔ احادیث، مجمل اشارات قرآن کی شارح ہیں۔ ۲۔ احادیث صحیحہ، قرآن سے باہر نہیں، کیونکہ وحی غیر متلو کی مدد سے وہ تمام مسائل قرآن سے مستنبط کئے جاتے ہیں۔

لہذا اس کے دعوی سوم کے ابطال کیلئے ہم کو زیادہ تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں صرف ان ہی دو فقروں کے دست آویز سے یہ کہنا کافی ہے کہ جملہ امور متعلقہ دین کی تفصیل کا قرآن میں پایا جانا یہ معنی رکھتا ہے کہ قرآن میں ان امور کا بیان موجود ہے، مجمل ہو خواہ مفصل۔ جس آیت میں اس تفصیل کا ذکر ہے اس میں تفصیل سے مطلق بیان مراد ہے نہ وہ تفصیل جو اجمال کے مقابل ہوتی ہے۔ قرآن میں پانچ جگہ یہ لفظ تفصیل آیا ہے، جہاں مطلق بیان ہی کے معنے مراد ہیں (جو مرزا صاحب کی قلم سے بھی بعد لفظ تفصیل بطور تفسیر نکل گئے ہیں)، تفصیل مقابل اجمال مراد نہیں۔ اور جو قرآن کا بیان اجمال ہے اس کی تفصیل وشرح حدیث صحیح نے کر دی ہے۔ چنانچہ مرزا صاحب نے بھی اقرار کیا ہے اور اس کی مثال حکم ممانعت وشم ہے جو حدیث میں وارد ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کو اس وجہ سے داخل قرآن قرار دیا ہے کہ وہ قرآن کے اس مجمل وعام حکم کے کہ:۔ جو کچھ تمہیں رسول دے، لے لو اور جس چیز سے روکے، اس سے رک جاؤ۔، داخل وشامل ہے۔ چنانچہ اشاعۃ السنۃ نمبر ۷ ج ۱۴ کے صفحہ ۲۰۵ میں مفصل بیان ہوا، بناء علیہ، احادیث صحیحہ متعلقہ نزول حضرت مسیح وخروج دجال جن کو مرزا قادیانی نے قصص واخبار بنا کر خارج از قرآن ومخالف قرآن ٹھہرا کر ساقط الاعتبار کیا ہے، قرآن میں داخل ہیں اس سے باہر نہیں۔ قرآن مجید نے نزول حضرت مسیح کو پانچ آیتوں میں مجملاً ذی الوجوہ الفاظ سے بیان کیا ہے۔ احادیث نے ان وجوہات سے بعض وجوہ کی تفصیل وتعیین کر دی ہے۔ لہذا ان احادیث کو ماننا عین قرآن کو تسلیم کرنا ہے۔ مرزا صاحب نے احادیث متعلقہ احکام فرعیہ عملیہ اختلافیہ کو تو اس

اصول سے قرآن میں داخل اور اس کے مجمل اشارات کی شارح تسلیم کرلیا اور ان احادیث کو پرکھنے کے لئے محتاج قرآن نہیں ٹھہرایا، مگر احادیث متعلقہ اعتقاد کو جو احادیث عملیہ فرعیہ اختلافیہ سے بڑھ کر صحیح اور قطعی ہیں، قرآن سے خارج کیا اور ساقط الاعتبار ٹھہرایا۔ اس میں اپنے اصول کا خود خلاف کیا اور اپنا دجال ہونا ثابت کیا۔

## ہمارا قول نمبر ۶

آپ نے باستدلال آیت و ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً ۔ احادیث پر اعتراض کیا ہے۔ (ماہنامہ اشاعۃ السنہ نمبر ۷ ج ۱۴ صفحہ ۱۷۸)

## مرزا قادیانی کا جواب

میرا عام طور پر احادیث پر اعتراض نہیں بلکہ ان احادیث پر اعتراض ہے جو ادلہ قطعیہ بینہ قرآن کے مخالف ہوں (الحق مباحثہ لدھیانہ، ص۔ ۹۲)

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

یہ محض کذب ہے۔ جس مقام میں مرزا غلام احمد صاحب نے اس آیہ سے تمسک کر کے احادیث کو ظنی اور نا قابل وثوق ٹھہرایا ہے، اس مقام میں عموماً الفاظ احادیث پر اعتراض کیا ہے اور ان میں تعارض تجویز کر کے ان میں وقوع تحریف کا دعوی کیا ہے۔ اس اعتراض اور دعوی سے احادیث مخالفہ قرآن کو مخصوص نہیں کیا۔ ناظرین اصل عبارت اشاعۃ السنہ نمبر ۸ جلد ۱۳ صفحہ ۲۲۸ میں ملاحظہ کریں۔

## ہمارا قول نمبر ۷

علماء کا، حنفی ہوں یا شافعی، اہل حدیث ہوں یا اہل فقہ، اس پر اتفاق ہے کہ خبر واحد صحیح ہو تو واجب

العمل ہے۔(اشاعۃ السنہ نمبر ۷ ج لد ۱۴ ص ۱۹۲)۔

## مرزا قادیانی کا جواب

حنفیوں شافعیوں کا یہ مذہب نہیں کہ مخالفت قرآن کی حالت میں خبر واحد واجب العمل ہے۔ حنفیہ بجز خبر مشہور کسی حدیث سے قرآن پر زیادتی کو جائز نہیں رکھتے۔ شافعی بجز متواتر کسی حدیث سے زیادتی جائز نہیں رکھتے۔ آپ نے کس سے سن لیا کہ ان سب کے نزدیک خبر واحد بہر حال واجب العمل ہے۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

سنی سنائی باتیں کرنا آپ (مرزا) ہی کا کام ہے، جو نہ کتابوں میں نظر رکھتے ہیں نہ کسی اہل علم سے استفادہ۔ آپ کا علم لدنی (خیالی) ہے اور معلم و استاد حکیم نور الدین۔ انہوں نے جو کچھ کہا آپ نے مان لیا۔ ہم تو ایسی بات کوئی نہیں کہتے جو کسی کتاب میں نہ ہو، آپ جس کتاب اصول سے چاہیں ہم یہ مسئلہ آپ کو نکال دیتے ہیں۔ مثلاً کتاب توضیح میں ہے:

الثالث یوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرائط التی اذکرها و هی کافیة لوجوب العمل ۔ (توضیح۔ ص ۳۰٤)

تیسری (خبر واحد) مفید ظن ہے اور وہ وجوب عمل کے لئے کافی ہے۔

الجمهور ذهبوا الی انه یوجب العمل دون العلم ۔ (تلویح ۔ ص ۳۰٤)

جمہور کا یہی مذہب ہے کہ وہ (خبر واحد) عمل کو واجب کرتی ہے نہ یقین و اعتماد کو۔

اس مقام میں ہم نے صرف اتنا ہی دعویٰ کیا تھا۔ سو اس کا ثبوت دے دیا۔ رہا یہ مسئلہ کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے یا نہیں، اور وہ کتاب اللہ کے معارضہ میں مقبول ہے یا نہیں؟ سو اس مقام میں اجنبی ہے۔ ہمارے نزدیک احادیث محل نزاع (متعلقہ نزول حضرت مسیح و خروج دجال وغیرہ) کتاب اللہ کے مخالف

نہیں، بلکہ عین موافق و مطابق ہیں۔ چنانچہ اشاعۃ السنۃ میں مذکور ہوا۔ لہٰذا اس مقام میں ہم کو اس مسئلہ کے بیان اور مذاہب کی تفصیل کی ضرورت نہ تھی۔

مرزا قادیانی نے جو اس باب میں شافعیوں کا مذہب نقل کیا اس میں بھی کذب سے کام لیا ہے اور اپنی بے علمی کا اظہار کیا ہے۔ امام شافعی کتاب اللہ کے عام کی خبر واحد سے تخصیص، اور اس طور سے قرآن پر زیادتی کو جائز رکھتے ہیں، چنانچہ توضیح تلویح میں بتفصیل بیان ہوا ہے:

و لکن عند الشافعی هو دلیل فیه شبهة فیجوز تخصیصه بخبر الواحد و القیاس ای تخصص عام الکتاب بکل واحد من خبر الواحد و القیاس۔

(توضیح تلویح، ص ۷۱)

## ہمارا قول نمبر ۸

اسی وجہ سے خاص کر صحیحین کی نسبت علمائے اسلام نے، جن میں مقلد حنفیہ و محدث سب داخل ہیں، اتفاق کیا ہے کہ صحیحین کی احادیث واجب العمل ہیں۔ اس پر جو آپ کا یہ سوال ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم مسلمانوں میں اتفاق کے ساتھ مسلم چلی آئی ہیں تو بعض علماء حنفیہ وغیرہ نے اس حدیث کا خلاف کیوں کیا اور سبھی نے ان کے موافق مذہب کیوں اختیار نہ کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خلاف فہم معانی میں اختلاف پر مبنی ہے یا بعض وجوہات ترجیح پر۔ آپ فتح القدیر و برہان ملاحظہ کریں (اشاعۃ السنہ نمبر ۷ جلد ۱۴ صفحہ ۱۹۳ سے ۲۰۱ تک)

## مرزا قادیانی کا جواب

یہ سفید جھوٹ ہے۔ اگر علمائے متقدمین کے نزدیک بخاری مسلم کی حدیثیں بغیر کسی عذر، نسخ وغیرہ کے، بہرحال واجب العمل ہوتیں تو وہ بھی آپ کی طرح امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے، رفع یدین کرتے۔ آپ کا یہ کہنا کہ وہ دوسرے طور پر معنے کرتے ہیں، دوسرا جھوٹ ہے۔ وہ تو صریح منسوخ یا ضعیف قرار دیتے ہیں۔

آپ سچے ہیں تو لودہانہ کے علماء سے شہادت دلائیں۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

کسی پر صرف منہ سے جھوٹ بولنے کا دعوی کرنا آسان ہے مگر انسان اور مرد میدان وہ ہے جو اپنے دعوی کو ثابت کر دے۔ آپ انسان اور مرد میدان ہیں تو ان اپنے دونوں دعووں کو حنفیہ کی کتابوں سے حنفی علماء کے مجمع میں ثابت کریں۔ یہ نہ ہو سکے (اور ہرگز نہ ہوگا۔ آپ میدان میں نہ نکلیں گے۔ اور نہ کسی کتاب سے متقدمین حنفیہ کے اس کا ثبوت پیش کریں گے) تو اس باب میں مباہلہ کریں۔ میدان میں آویں اور قسموں کے ساتھ کہیں کہ بعض حنفیوں نے بعض احادیث صحیح بخاری کے برخلاف عمل کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ان احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے، اس کی یہ وجہ نہیں کہ ان کی تاویل ومعانی میں اختلاف کیا ہو یا دیگر وجوہات سے ان کی معارض حدیثوں کو ترجیح دی ہو۔ یہ بات جھوٹ ہو تو قائل پر خدا کی لعنت ہے۔

خاکسار محمد حسین نے اپنے بیان میں دو دعوی کیئے ہیں۔ از انجملہ اول دعوی کے ثبوت میں اقوال علماء محدثین وفقہاء صفحہ ۱۶۵ سے ۲۰۰ تک جلد ۱۴، اشاعۃ السنۃ میں نقل کر چکا ہے۔ اور دوسرے دعوی کے ثبوت کے لئے فتح القدیر اور برہان شرح مواہب الرحمٰن کا حوالہ دے چکا ہے۔ اس ثبوت خاکسار کو اہل اسلام کی پبلک کافی نہ سمجھے تو میں اور ثبوت دینے کو مستعد ہوں اور مرزا قادیانی مباہلہ چاہے تو میں اس کیلئے بھی حاضر ہوں۔

دعوی ضعف کے ساتھ لفظ منسوخ کو جو مرزا قادیانی نے ملا دیا، اس میں اس نے مسلمانوں کو دھوکہ دیا ہے۔ بے شک بعض احادیث صحیحین کو بعض حنفیہ نے منسوخ قرار دیا ہے، مگر کسی حدیث کے منسوخ ہونے سے اس کا ضعف ثابت نہیں ہوتا۔ نسخ تو آیات قرآن میں بھی پایا جاتا ہے جس سے کوئی مسلمان یہ نتیجہ نہیں نکالتا کہ وہ آیات ضعیف ہیں، یعنی ان کا قرآن سے ہونا ثابت نہیں۔

مرزا صاحب قادیانی نے جب دیکھا کہ کسی حدیث بخاری کو حنفیوں کا ضعیف قرار دینا تو مجھ سے ثابت نہ ہو سکے گا، تو اس کے ساتھ بعض اور منسوخ کے لفظ لگا دیئے۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ مسلمان اس

دھوکہ میں نہ آئیں گے۔ وہ جانتے ہیں کہ منسوخ ہونے سے ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

## ہمارا قول نمبر ۹

ابن الصلاح نے فرمایا ہے کہ انکی اتفاقی حدیثیں موجب یقین ہیں (اشاعۃ السنہ نمبر ۷ جلد ۱۴ ص ۱۹۴)

## مرزا قادیانی کا جواب

ابن الصلاح کا قول حجت نہیں۔ اس کا قول حجت ہے، تو چاہیے کہ ان لوگوں کا قول بھی حجت ہو جنہوں بخاری و مسلم کی حدیثوں میں قدح کیا ہے۔ تلویح میں لکھا ہے (یہ پوری حدیث پہلے نقل ہو چکی ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو قادیانی نے تحریر نمبر ۷ میں صحیح سمجھا ہے اور اس کی دست آویز سے حدیث کو قرآن پر عرض کرنا ضروری ٹھہرایا تھا۔ اب بخاری پر جرح وقدح کرنے کی حرص سے اس حدیث کا علامہ تفتازانی کی تقلید سے موضوع ہونا مان لیا۔ یہ شتر مرغی یا روباہ بازی نہیں تو اور کیا ہے؟ محمد حسین) کہ بخاری میں یہ حدیث یکثر لکم الا حادیث من بعدی فاذا روی لکم حدیث اعرضوہ علی کتاب اللہ ۔ الخ (یعنی جو صاحب تلویح کے نزدیک مجروح و موضوع ہے۔ محمد حسین) مسلم کی شرح نووی میں شریک کی حدیث میں (جو بخاری و مسلم میں ہے) قبل ان یوحی الیه کا لفظ غلط لکھا ہے، نووی نے شرح مسلم میں حدیث اقض بینی و بین هذا الکاذب کا جھوٹا ہونا تجویز کیا ہے۔

## اس جواب پر ہمارا نوٹ

ابن الصلاح یا کسی اور شخص کا قول بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جاتا اور نہ تسلیم کرایا جاتا ہے۔ بلکہ جس قول پر کوئی دلیل عقلی یا نقلی ہو اسی کو تسلیم کیا، کرایا جاتا ہے۔ قول ابن الصلاح کی دلیل، صحت صحیحین پر اجماع امت ہے۔ جس کو مخالفین وموافقین نے نقل کیا ہے۔ اس اجماع سے قطعیت صاف ثابت ہوتی ہے اور طرفہ یہ کہ مرزا صاحب اپنے اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء میں خود مان چکے ہیں کہ وہ بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ

یقین کرتے ہیں۔اس اظہار یقین کے بعد انہیں ابن الصلاح کا قول ماننے سے کب عذر ہوسکتا ہے۔

اب ان لوگوں کے اقوال کو دیکھا جاتا ہے جنہوں نے صحیحین کی حدیثوں پر جرح وقدح کیا ہے۔وہ بے وجہ وبلا دلیل نکلے تو پھر وہ کیونکر لائق تسلیم ہوسکتی ہے۔تلویح میں جو حدیث یکثر لکم الاحادیث پر جرح کیا گیا ہے، صحیح بخاری اس جرح سے یقیناً پاک ہے۔وہ حدیث موضوع صحیح بخاری میں نہیں ہے۔بلکہ وہ زندیقوں کی بنائی ہوئی ہے۔چنانچہ اشاعۃ السنہ نمبر ۸ جلد ۱۴ ص ۲۰۹ وغیرہ میں بیان ہوا ہے۔صاحب تلویح نے جو اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور اس پر جرح کیا ہے، تو اس میں صحیح بخاری یا اس کے مصنف کو نشانہ نہیں بنایا اور نہ یہ دعوی کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے۔مرزا قادیانی نے جو کہا ہے کہ تلویح میں لکھا ہے کہ: صحیح بخاری میں یہ حدیث ہے،، یہ سفید جھوٹ ہے۔تلویح میں یہ لفظ ہرگز نہیں لکھا ہوا کہ صحیح بخاری میں یہ حدیث ہے۔بلکہ تلویح میں اس حدیث کے رد کرنے اور موضوع قرار دینے کے بعد یہ فقرہ لکھا ہے:

ایراد البخاری ایاہ فی صحیحہ لا ینافی الانقطاع او کون احد رواتہ غیر معروف ۔جس کا ترجمہ لفظی یہ ہے کہ بخاری کا اس کو اپنی صحیح میں لانا اس کے منقطع اور اس کے راوی کے غیر معروف ہونے کے مخالف نہیں۔

یہ قول صاحب تلویح کا بقول ملا خسرو محشی تلویح کتاب کشف کے مصنف کے اس سوال کا کہ یہ حدیث بخاری میں ہے، رد وجواب ہے۔صاحب تلویح اس کے جواب میں گویا یہ کہتے ہیں کہ اگر بقول تمہارے یہ حدیث بخاری میں ہے، تو بھی صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ منقطع وغیر متصل ہے اور اس کا راوی غیر معروف ہے۔

قولہ ایراد البخاری ایاہ فی صحیحہ لا ینافی الانقطاع اقول فیہ رد علی صاحب الکشف حیث قال ان الامام ابا عبد اللہ محمد بن اسماعیل اورد ھذا الحدیث فی کتابہ ۔( ص ۸۶ )۔

صاحب تلویح نے صاحب کشف کے قول کو بطور فرض محال تسلیم کر کے اس کا یہ جواب دیا ہے۔خود اپنے علم یا رویت سے اس حدیث کا بخاری میں ہونا بیان نہیں کیا۔

مرزا قادیانی نے یہ لفظ کہ بخاری میں یہ حدیث ہے از خود گھڑ لیا اور صاحب تلویح کی طرف منسوب کر کے اس پر افتراء کیا۔ مباحثہ لدھیانہ کے جلسہ آخیر میں اسے اس کذب پر متنبہ کیا گیا تو اس نے اور اس کے ایک کاسہ لیس نے اس کے جواب میں عذر بدتر از گناہ کیا۔ اور اس جھوٹ پر کئی اور جھوٹ کا ملمع چڑھا دیا۔ مرزا قادیانی نے کہا: ظاہر کہ صاحب تلویح نے بطور شاہد اپنے تئیں قرار دے کر بیان کیا ہے کہ وہ حدیث (یعنی عرض الحدیث علی القرآن) بخاری میں موجود ہے۔ اب اس کے مقابلہ پر یہ عذر کرنا کہ نسخہ جات موجودہ بخاری، جو ہند میں چھپ چکے ہیں ان، میں یہ حدیث موجود نہیں، سراسر ناسمجھی کا خیال ہے۔ کیونکہ علم محدود کے عدم سے بکلی عدم لازم نہیں آتا۔ جس حالت میں ایک سرگروہ مسلمانوں کا اپنی شہادت رویئت سے اس حدیث کا بخاری میں ہونا بیان کرتا ہے، اور آپ کو یہ دعوی نہیں اور نہ کر سکتے ہیں کہ تمام دنیا کے نسخہ جات بخاری کے، قلمی وغیر قلمی، آپ دیکھ چکے ہیں۔ اگر ثانی الحال کوئی نسخہ قلمی نکل آوے، جس میں یہ حدیث موجود ہو تو پھر آپ کا کیا حال ہو۔ مؤمن کی شہادت عندالشرع قابل پذیرائی ہوتی ہے، اور فقط ایک مومن کی شہادت رویئت ماہ رمضان سے تمام دنیا کے مسلمانوں کو روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں علامہ تفتازانی، صاحب تلویح کی شہادت بالکل ضائع اور نکمی نہیں ہوسکتی (ازالہ اوہام)

اگر صاحب تلویح اپنی رویت میں کاذب ہوتا تو اسی زمانہ میں علماء کی زبان سے اس کی تشنیع کی جاتی اور اس سے جواب پوچھا جاتا۔ اور جب کہ کوئی جواب پوچھا نہیں گیا۔ تو یہ دوسری دلیل اس بات پر ہے کہ درحقیقت اس کی روئت صحیح تھی اور ان سب کا سکوت بطور شواہد مل کر اس امر کو اور بھی قوت دیتا ہے کہ درحقیقت وہ حدیث صاحب تلویح نے بخاری میں دیکھی تھی۔ (ازالہ اوہام)

(ایسا ہی مرزا قادیانی کے ایک مرید نے الحق مباحثہ لدھیانہ کے حاشیہ میں لکھا ہے)۔

اس کلام میں مرزا صاحب نے اول سے آخر تک جو کچھ کہا ہے وہ سراسر کذب و مغالطہ ہے۔ علامہ تفتازانیؒ نے کتاب تلویح میں اس حدیث کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ہم نے نقل کر دیا ہے۔ اس میں علامہ تفتازانیؒ نے نہ اس حدیث کا بخاری میں موجود ہونا بیان کیا ہے، نہ اس حدیث کے متعلق اپنی رویئت ظاہر کی ہے۔ اور نہ اس حدیث کے بخاری میں ہونے کی شہادت دی ہے۔ اس کا کلام مذکور صرف صاحب کشف کے

قول کا جواب ہے۔اب قادیانی کے اکاذیب ومغالطات دیکھیں کہ

پہلے اس فقرہ کا کہ صحیح بخاری میں یہ حدیث ہے علامہ پر افتراء کیا۔

پھر علامہ تفتازانی کی رویت کا جھوٹا دعوی کیا۔

پھر علامہ تفتازانی کو اس بیان کا کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، گواہ بنایا ۔

پھر اس کی تائید میں یہ مسئلہ گھڑ لیا کہ ایک شخص کی رویت ہلال رمضان سے تمام دنیا کے مسلمانوں پر روزہ فرض ہو جاتا ہے، جو علی الاطلاق کسی مذہب کا مسئلہ نہیں ہے۔

پھر دوسرے علماء کے اس دعوی رویت پر سکوت کو شہادت بنا دیا۔

جو شخص تلویح کے اس مقام کو دیکھے گا، وہ صاف یقین کرے گا کہ جو کچھ مرزا قادیانی نے کہا ہے، صاف جھوٹ ہے۔علامہ تفتازانی نے نہ یہ کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، نہ یہ کہا ہے کہ میں نے اس میں خود دیکھی ہے۔اور نہ اس حدیث کے متعلق علامہ کا بیان اس حدیث کے صحیح بخاری میں پائے جانے کی نسبت شہادت ہے، نہ اور علماء کا اس پر سکوت اس کی شہادت ہوسکتی ہے۔

مرزا قادیانی نے جو یہ کہا ہے کہ شائد کسی قلمی نسخہ صحیح بخاری میں یہ حدیث ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث موضوع وافتراء کفار کا صحیح بخاری میں ہونا ایسا محال اور ناممکن ہے جیسا کسی نسخہ قرآن میں یا صحیح بخاری میں شراب یا خنزیر کی حلت کا ہونا ناممکن ہے اگر کوئی یہ کہدے کہ ایک نسخہ قلمی قرآن میں اس مضمون کی آیت ہے کہ خنزیر حلال ہے اور صحیح بخاری کے ایک قلمی نسخہ میں اس مضمون کی حدیث میں نے دیکھی ہے، تو اس کے جواب میں مسلمان یہی بات کہیں گے کہ ایسی آیت اور حدیث کا قرآن اور صحیح بخاری میں ہونا ناممکن ہے، اور کوئی شخص بجز قادیانی یہ تجویز نہ کرے گا کہ شائد کسی قلمی نسخہ میں یہ آیت وحدیث ہو۔

ایسا ہی محدثین کے نزدیک اس حدیث کا صحیح بخاری میں ہونا ناممکن ہے، کیونکہ اس حدیث کا موضوع وافتراء ہونا اور اس کے مضمون کا مخالف ومعارض قرآن ہونا محدثین کے نزدیک مسلم ہے اور صحیح بخاری موضوعات اور معارضات قرآن سے بالاتفاق پاک ہے۔

اس بیان سے یہ شبہ پیدا ہوگا کہ یہ حدیث ایسی موضوع وافتراء کفار ہے تو علامہ تفتازانی نے نہ سہی،

صاحب کشف نے اسکو صحیح بخاری کی حدیث کیوں سمجھا اور علامہ نے اسکے جواب میں صاف کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ حدیث موضوع ہے اور بخاری میں اس کے موجود ہونے کا دعوی غلط ہے۔ یا اور اصولیوں نے اس کو اس کتاب میں وارد کر کے اس سے کیوں استدلال کیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے اس حدیث کو صحیح بخاری کی حدیث قرار دیا یا کسی اور کتاب کی حدیث صحیح سمجھا، اس نے دوسرے سے سنی سنائی بات پر اعتماد کیا۔ بچشم خود حدیث کی کتابوں کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اور یہ امر غیر واقع و مستبعد نہیں ہے۔ بہت سے ایسے اکابر گذرے ہیں جن کو خاص خاص فنون کا شغل و تعلق رہا ہے، جن میں ان کو امامت کا درجہ بھی حاصل ہوا، لیکن دوسرے فنون کی طرف توجہ کرنے کا انہیں موقع نہیں ملا۔ اور یہ امر ان کے رتبہ امامت میں جو خاص خاص فنون میں ان کو حاصل تھا، خلل انداز نہیں سمجھا گیا۔ اس کی تائید میں ہم ایک عام شہادت پیش کرتے ہیں جو بمنزلہ اصول ہے۔ پھر ایک خاص شہادت پیش کریں گے جو اس عام اصول کی تمثیل ہوگی۔

عام شہادت یہ ہے جو تذکرۃ الحفاظ ملخص طبقات ذہبی سے منقول ہے:

نوح۔ الجامع لجلالته فی العلم ترك حديثه۔ و كذالك شيخه مع عبادته۔ فكم من امام فی فن مقصر من غيره كسيبويه مثلاً امام فی النحو و لا يدری ما الحديث و وكيع امام فی الحديث و لا يعرف العربية و كابی نواس راس فی الشعر عری من غيره و عبد الرحمن بن مهدی امام فی الحديث لا يدری ماالطب قط و محمد بن الحسن راس فی الفقه لا يدری ما القرئة و كحفص امام فی االقرئت تالف فی الحديث و للحرب رجال يعرفون بها (ملخص طبقات ذهبی) نوح کی نسبت کہا ہے کہ وہ جامع اور علم میں جلیل الشان تھا۔ متروک الحدیث تھا۔ اور بہت سے لوگ ایسے گذرے ہیں جو ایک فن میں امام تھے، دوسرے میں قاصر۔ جیسے سیبویہ نحو میں امام تھے اور یہ نہ جانتے تھے کہ حدیث کیا چیز ہے اور وکیع حدیث میں امام تھے، علم ادب نہ جانتے تھے۔ ابونواس شعر میں رئیس تھے اور دیگر فنون سے عاری۔ اور عبدالرحمٰن بن مہدی

حدیث میں امام تھے اور نہ جانتے کہ طب کیا ہے۔ اور امام محمد بن حسن فقہ کے امام تھے اور نہ جانتے تھے علم قرأت کیا چیز ہے۔ اور امام حفص قرأت میں امام تھے، حدیث سے خالی۔ چنانچہ کہا گیا ہے لڑائی کیلئے مخصوص لوگ ہوتے ہیں جو اس سے پہچانے جاتے ہیں۔

خاص شہادت یہ ہے کہ مفسرین اور فقہاء اصولین اپنی کتابوں میں بہت سے ایسی احادیث لائے ہیں جو موضوع اور ضعیف ہیں اور اس امر کو محدثین اور ان فقہاء نے جن کو علم حدیث میں دخل ہے، بڑی شدومد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ طیبی شارح مشکوۃ نے رسالہ اصول حدیث میں کہا ہے:

ولوا ضعو ن الحد یث اصنا ف و اعظمهم ضرراً من انتسب الی الز هد فوضع احتسابا و و ضعت الز نا دقه ایضاً جملا ثم نهضت جها بذة الحدیث بکشف عوا ر ها و محو عا ر ها و الحمد لله و قد ذهب الکرامتیه و الطا ئفة المبتد عه الی جوا ز وضع الحد یث فی التر غیب و التر هیب و منه ما ر و ی عن ابی عصمة نو ح بن ابی مر یم انه قیل له من این لك عن عکر مة عن ابن عباس فی فضا ئل القر آ ن سورة سورة فقا ل انی رئیت النا س قد اعرضوا عن القر آ ن و اشتغلوا بفقه ابی حنیفه و مغازی محمد بن اسحاق فو ضعت هذه ا لا حا دیث حسبة ۔ و قد اخطا المفسرو ن فی ابداعها فی تفا سیر هم ا لا من عصمه الله و مما اد عوا فیها انه قا ل ﷺ حین قرء و مناة الثا لثة الا خری ، تلك الغرا نیق العلی و ان شفاعتهن لتر جی۔ و لقد اشبعنا القو ل فی ابطا له فی با ب سجدة التلا وة و کذا ما اورده الاصولیون من قو له اذا روی عنی حد یث فا عر ضوا علی کتا ب الله فا ن وا فقه فا قبلو ه و ان خالفه فر دوه قا ل الخطا بی و ضعه الز نا د قة و یدفعه قو له انی قد او تیت الکتا ب و ما یعد له و یروی او تیت الکتا ب و مثله معه ۔

حدیثیں وضع کرنے والے کئی قسم کے لوگ ہیں ازانجملہ بہت ضرر رساں وہ لوگ ہیں جو زاہد کہلاتے ہیں، انہوں نے بامید ثواب حدیثیں وضع کی ہیں۔ اور زندیقوں نے بھی حدیثیں وضع کی ہیں۔ پھر ماہرین حدیث کھڑے ہوگئے اور انہوں نے ان کے عیب کھول دیئے اور اس ننگ کو جو ان احادیث کے سبب اسلام کو لاحق ہوا تھا، مٹا دیا۔ کرامتہ (معتزلہ کا ایک فرقہ ہے) اور بعض بدعتی بھی ثواب کی رغبت دلانے اور ڈرانے کے لئے حدیثوں کو وضع کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ اس کی ایک مثال وہ ہے جو ابوعصمہ نوح بن مریم سے منقول ہے کہ اس کو کسی نے پوچھا کہ تیرے پاس جو فضائل قرآن میں عکرمہ عن ابن عباس کی حدیثیں ہیں، یہ تونے کہاں سے لی ہیں؟ تو اس نے جواب دیا کہ میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ قرآن کی طرف توجہ نہیں کرتے، اور امام ابوحنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کے جنگ ناموں میں مشغول ہیں، تو میں نے خدا کے لئے یہ حدیثیں ازخود بنائیں۔ بے شک تمام مفسرین نے، بجز ان لوگوں کے جن کو خدا نے بچا لیا، خطا کی کہ ان احادیث کو اپنی تفاسیر میں نقل کر دیا۔ اور منجملہ موضوعات، وہ حدیث ہے جن کو مفسرین، تفاسیر میں لائے ہیں۔ جس کا یہ مضمون ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سورہ نجم میں و مناة الثالثه الاخرى پڑھا تو اس کے بعد تلك الغرانيق العلى و ان شفاعتهن لترجى بھی ان کی زبان سے نکل گیا۔ ہم نے اس روایت کے ابطال میں باب السجدہ تلاوۃ میں بتفصیل بحث کی ہے۔ وازانجملہ وہ حدیث موضوع ہے جس کو اصولی اپنی کتابوں میں لائے ہیں کہ جب کوئی حدیث مجھ سے روایت ہو تو اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو، موافق ہو تو قبول کرو، ورنہ رد کردو۔ خطابی نے کہا ہے کہ اس کو چھپے زندیقوں نے وضع کیا اور اس کو آنحضرت ﷺ کا یہ قول رد کرتا ہے کہ میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کی مثل۔

اس مضمون کے اور بہت سے محدثین سے اقوال ہیں جن میں انہوں نے ان احادیث موضوعہ کو نقل کرنے والے مفسرین کے حق میں کہا ہے، فلیسوا من اهل هذا الشان کہ وہ لوگ فن حدیث کے اہل نہ تھے۔

شیخ عبدالحق محدث احادیث ہدایہ کی نسبت شرح سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

وکتاب ہدایہ کہ در دیار ما مشہور و معتبر ترین کتابھا است نیز درین وہم انداختہ چہ مصنف وے رحمۃ اللہ علیہ دراکثر بنائے کار بر دلیل معقول نہادہ واگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفے نہ۔ غالباً اشتغال وقت آن اوستاد در علم حدیث کمتر بودہ است۔

مرزا قادیانی شائد ان اقوال کے ذریعہ بھی عوام حنفیہ کو مشتعل کرے اور یہ کہے کہ ان میں فقہاء و اصولیین کی تنقیص و توہین پائی جاتی ہے۔ مگر وہ یاد رکھے کہ جیسے پہلے بہتان توہین امام ابوحنیفہ میں اس کو کامیابی ہوئی ہے، ویسی ہی اس اشتعال میں ہوگی۔ خواص علماء حنفیہ خوب جانتے ہیں کہ ان اقوال میں مفسرین و اصولیین وفقہاء کی توہین نہیں ہوتی۔ ہوتی تو اکابر حنفی علماء مثل شیخ عبدالحق دہلوی کی زبان سے یہ اقوال نہ نکلتے،

شریک کی حدیث میں لفظ قبل ان یوحی کا غلط ہونا، جو امام نووی سے مرزا قادیانی نے نقل کیا ہے، اس کا جواب پہلے منقول ہو چکا ہے کہ یہ شریک کی غلطی نہیں بلکہ یہ معترضین کی غلطی فہم ہے

وکم من عائب قولاً صحیحاً

وآفتہ من الفہم السقیم

حدیث اقض بینی و بین ھذا الکاذب کا جھوٹا ہونا، جو مرزا قادیانی نے امام نوویؒ سے نقل کیا ہے، اس میں اس نے کذب و خداع سے کام لیا ہے۔ امام نوویؒ ہرگز اس بات کا قائل نہیں کہ یہ حدیث یا یہ الفاظ راوی کا کذب ہے۔ امام نوویؒ نے صرف مازری سے یہ نقل کیا ہے کہ اگر ان الفاظ کی کوئی تاویل نہ ہو سکے اور باب تاویل بند ہو جائے تو راوی کی طرف کذب منسوب کیا جائے گا۔ مگر آگے چل کر اسی مازری نے یہ بھی نقل کر دیا ہے کہ جب کہ اس لفظ کا ثابت اور صحیح سمجھنا ضروری ہے تو اس لفظ کی تاویل ہو سکتی ہے اور اس کو بیان کیا۔

اس مقام میں امام نووی کا پورا کلام نقل کیا جاتا ہے تاکہ اس سے ناظرین کو قادیانی کے کذب کا یقین ہو۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم جلد دوم کے صفحہ ۹۰ میں کہا ہے:

قال المازری ھذا اللفظ وقع لا یلیق ظاھرہ بالعباس وحاش لعلی ان

یکو ن فیہ بعض ھذہ ا لاو صا ف فضلاً عن کلھا و لسنا نقطع با لعصمۃ ا لا للنبی ﷺ ولمن شھد لہ بھا لکنا ما مورو ن بحسن الظن با لصحا بۃ و نفی کل ر ذیلہ عنھم ۔ و اذا انسدت طرق تا ویلھا ، نسبنا الکذ ب الی رواتھا قا ل و قد حمل ھذا المعنی بعض الناس علی ان ازال ھذہ للفظۃ من نسختہ تو ر عا عن اثبا ت مثل ھذا و لعلہ حمل الو ھم علی روا تہ قال المازری و اذا کا ن ھذا للفظ لا بد من اثبا تہ و لم نصف الوھم الی رواتہ فاجود ما حمل علیہ انہ صدر من العباس علی جھۃ ا لا دلا ل علی ابن اخیہ لا نہ بمنز لۃ ابنہ و قا ل ما لا یعتقدہ و ما یعلم براۃ ذمۃ ابن اخیہ منہ و ما .. قصد بذ لک ردعہ عما یعتقد انہ مخطی فیہ و ان ھذا الاوصاف یتصف بھا لو کا ن یفعل ما یفعلہ عن قصد و ان علیا کالایرا ھا ا لا مو جبۃ لذا لک فی اعتقا دہ و ھذا کما یقو ل الما لکی شارب النبیذ نا قص الدین و الحنفی یعتقد انہ لیس بناقص فکل وا حد بحق فی اعتقا دہ و لا بد من ھذا التا ویل لا ن ھذہ القضیۃ جرت فی مجلس فیہ عمر و ھو الخلیفہ و عثما ن و سعد و زبیر و عبد الر حمن و لم ینکر احد منھم ھذا الکلا م مع تشدد ھم فی انکار المنکر و ما ذا لک ا لا لا نھم فھمو بقرینۃ الحا ل انہ تکلم بما لا یعتقد ظا ھرہ مبا لغۃ فی الز جر قا ل الما ز ری و کذالک قو ل عمر انکما جئتما ابا بکر فر ایتماہ کا ذباً آ ثماً غا دراً خا نیاً و کذا لک ذکر عن نفسہ انھما را یاہ کذا لک و تا ویل ھذا علی نحو ما سبق و ھو ان المراد انکما تعتقدان ان الوا جب ان نفعل فی ھذہ القضیۃ خلاف ما فعلتہ انا و ابو بکر فنحن علی مقتضی رئیکما لو اتینا و نحن معتقدا ن ما تعتقد انہ لکنا بھذہ الاوصاف ۔

کہ مازری نے کہا کہ یہ ایسا لفظ واقع ہوا ہے جو بظاہر معنے حضرت عباسؓ کے مناسب حال نہیں ہے کیونکہ حضرت علیؓ کی شان اس سے پاک ہے کہ یہ اوصاف ان میں ہوں۔ اور ہم کو بجز نبی ﷺ کے، یا اس شخص کے جس کے حق میں نبی ﷺ نے شہادت دی ہو، کسی کے معصوم ہونے کا یقین نہیں۔ ولیکن ہم تمام صحابہ کے حق میں حسن ظن رکھنے اور ان کی نسبت برے خصائل کی نفی کرنے پر مامور ہیں، جب باب تاویل بالکل بند ہو جائے تو ہم راوی کی طرف کذب کو منسوب کریں گے۔ بعض لوگوں نے اس لفظ کے یہی معنی (ظاہری) سمجھے تو اپنے نسخہ سے ان الفاظ کو کاٹ دیا۔ شائد اس نے یہ سمجھا ہو کہ ان الفاظ کے بیان میں راوی کو وہم ہو گیا ہے۔ مازری نے کہا ہے کہ جب کہ اس لفظ کا صحیح رکھنا ضروری ہے اور ہم راوی کو وہم سے موصوف نہیں کرتے، تو اس کی عمدہ تاویل یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت علیؓ کو اپنا بھتیجا بمنزلہ فرزند سمجھ کر یہ الفاظ زبان سے کہہ دیئے ہیں۔ مگر ان کا یہ اعتقاد نہ تھا کہ حضرت علیؓ ایسے ہیں۔ شائد ان کا مقصود (ان الفاظ سے) یہ تھا کہ حضرت علیؓ اس خیال سے رک جائیں جس خیال میں وہ حضرت عباسؓ کے نزدیک خطا پر تھے۔ اور یہ مقصود تھا کہ اگر حضرت علیؓ دیدہ دانستہ وہ خطا کرتے ہیں تو ویسے ہیں۔ گو حضرت علیؓ اپنے خیال میں ایسے نہ تھے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی مالکی مذہب والا، شیرہ انگور یا کھجور پینے والے کو ناقص الدین کہے، جس کو حنفی اپنے خیال میں ناقص الدین نہیں سمجھتا۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک شخص اپنے خیال میں حق پر ہے۔ یہ تاویل ضروری ہے کیونکہ یہ مقدمہ حضرت عمرؓ، جو خلیفہ وقت تھے، اور حضرت عثمانؓ و زبیرؓ وعبدالرحمٰنؓ کے سامنے پیش ہوا، ان میں سے کسی نے ان الفاظ پر انکار ظاہر نہ فرمایا، باوجودیکہ بری بات پر انکار کرنے میں ان کو تشدد تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بقرینہ حال یہ سمجھا کہ وہ ایسے الفاظ بولتے ہیں جن کے ظاہری معنے مراد نہیں لیتے۔ مازری نے کہا ایسا ہی (یعنی اسی معنے سے) حضرت عمر کا ان دونوں (حضرت علی وحضرت عباس) کو یہ کہنا ہے کہ تم ابوبکرؓ کے پاس آئے تو تم نے انکو کاذب، گنہگار، غادر اور خائن سمجھا، ایسا ہی اپنی نسبت ان کا خیال بیان کیا۔ اسکے معنی بنا بر تاویل مذکورہ بالا یہی ہیں کہ تم جب کہ یہ سمجھ رہے ہو کہ معاملہ اراضی متنازعہ فیھا میں واجبی امر وہ تھا جو تمہارا

خیال ہے تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ ہم تمہارے خیال میں کاذب وغادر وخائن ہیں۔

اس کلام نووی کو دیکھ کر ناظرین داد انصاف دیں کہ امام نووی نے ان الفاظ کو راوی کا کذب قرار دیا ہے یا ان کی تاویل کر کے ان الفاظ کو صحیح وثابت ٹھہرایا ہے۔

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی ؒ اپنی گذارشات کا اختتام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ہم نے تحریر ہشتم قادیانی کے اقوال کا اول سے نہم تک بطور تمثیل کذب و دھوکہ ظاہر کیا ہے۔ اس تفصیل سے مرزا قادیانی کا کذاب و دھوکہ باز ہونا بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس سے ناظرین کو یقین ہوسکتا ہے کہ آئندہ اقوال میں بھی اس نے اسی کذب و دھوکہ بازی سے کام لیا ہوگا۔

اور ناظرین غور کریں کہ جس شخص کو اس کا مقابل ومبارز چتھاڑے یا پچھاڑے، وہ پھر اس کے مقابلہ کا مدعی ہو، تو اس کو یہ خیال کرنا چاہیے کہ اگر پھر اس نے چتھاڑا، یا پچھاڑا تو اس وقت اسے مزید لوگوں کے سامنے (جو پہلے حاضر نہ تھے) ذلت اٹھانی پڑے گی مگر یہ خیال اور دوراندیشی اسی شخص کو ہوتی ہے جو کچھ حیا رکھتا ہو۔ اور جن کو نہ خوف آخرت ہو اور نہ ننگ وحیا دنیا۔ وہ سو دفعہ لتاڑ اور چتھاڑ کھاتے ہیں اور پھر مقابلے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ہم نے بہت لوگ ایسے دیکھے ہیں جو مار کھائے جاتے ہیں اور مارنے والے کو کہتے جاتے ہیں کہ یک دفعہ پھر مار اور دیکھ تماشا۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے ان من مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحيي فا صنع ما شئت جس کا خلاصہ یہ مصرعہ ہے: بے حیا باش وہرچہ خواہی کن

اب اگر کوئی پوچھے کہ اس کا مصداق کون ہے تو وہ مرزا صاحب کا اشتہار یکم اگست ۱۸۹۱ء ملاحظہ کرنے کے علاوہ انہی کے ایماء پر جاری ہونے والا ان کے مریدوں کا درج ذیل اشتہار دیکھے جو حافظ محمد یوسف ضلعدار نہر اور منشی عبدالحق اکونٹنٹ وغیرہ کی طرف سے جاری ہوا، اور ضمیمہ ریاض ہند ۲۲۔ اگست ۱۸۹۱ء کے صفحہ اول پر شائع ہوا۔

# مباحثہ دہلی

## مابین غلام احمد قادیانی و محمد بشیر سہسوانی

مباحثہ لدھیانہ کے بعد مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے دہلی جا کر اکھاڑہ جمالیا، اور اکتوبر ۱۸۹۱ء میں اپنے دادا کی عمر کے عالم دین سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی سے مباحثہ کے لئے چیلنج بازی کی۔ سید صاحب کی ان دنوں ۹۰ سال کے لگ بھگ تھی، اور بڑھاپے سے وابستہ عوارض کا شکار تھے۔ اس عمر میں عموماً حافظہ ساتھ چھوڑ دیتا ہے، اور مناظروں مباحثوں میں تو استحضار کی شدید ضرورت رہتی ہے کہ فوراً جواب دینا ہوتا ہے اور جواب میں دیر ہو جانے، یا وقت پر ضروری بات یا حوالہ یاد نہ آنے سے بعض اوقات سچے ہونے کے باوجود شکست کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ مرزا صاحب نے خیال کیا کہ اپنے ہم عمر شیخ الاسلام بٹالوی سے پنجہ آزمائی کر کے تو نتیجہ دیکھ لیا، اب ایک ایسے بوڑھے (جسے وہ خود اپنی ایک تحریر میں مخبوط الحواس کہتے ہیں) کو للکارنا چاہیے جس کا پورے ہندوستان میں نام ہے۔ قریہ قریہ، بستی بستی اس کے شاگرد ہیں۔

مرزا صاحب قادیانی نے فیصلہ کیا کہ اس شخص سے مباحثے کی چیلنج بازی کرتے ہیں۔ ہار جاؤں گا تب بھی کوئی بات نہیں، کہ ایک شیخ الکل محدث سے شکست کھائی ہے جو بذات خود ایک اعزاز ہے۔ اگر جیت گیا تو ساری دنیا میں ڈنکا بج جائے گا۔ اور کسی وجہ سے مباحثہ نہ بھی ہو پایا، تب بھی محض اشتہار بازی سے دام کھرے ہو جائیں گے کہ لوگ کہیں: دیکھو یہ مرزا قادیانی کتنا بڑا مناظر و مباحث ہے کہ شیخ الکل کے منہ آنے کی جرأت کر رہا ہے۔

الغرض اکتوبر ۱۸۹۱ء میں دہلی میں مرزا صاحب نے خوب ہلڑ مچایا۔ اور سید نذیر حسین محدث، مرزا

صاحب کے مطالبے پر جامع مسجد دہلی تشریف لے گئے لیکن مباحثہ نہ ہو سکا کہ مرزا صاحب دامن بچا گئے تھے۔اس کے بعد جناب مولانا محمد بشیر سہسوانی سے ان کا مباحثہ طے ہوا۔ جناب سہسوانی، بھوپال سے اس مباحثے کیلئے دہلی تشریف لائے اور طے ہوا کہ دونوں فریق پانچ پانچ پرچے لکھیں گے۔لیکن مرزا صاحب تین پرچوں کے بعد دہلی سے یہ کہہ کر چلے آئے کہ میں مسافر ہوں، اب زیادہ قیام کی مجھے گنجائش نہیں ہے۔

مولانا محمد بشیر بھی بھوپال میں مقیم اور ملازم تھے۔ وہ مرزا صاحب کی دعوت مباحثہ کے جواب میں مسافرانہ دہلی تشریف لائے تھے۔ جب مباحثے میں مرزا صاحب کو اپنا ناطقہ بند ہوتا نظر آیا تو میزبانی کے آداب بھول کر دہلی سے چلے آئے۔ بعد میں اس مباحثے کی کاروائی، یعنی فریقین کے پرچوں کو جناب محمد بشیر نے بھی شائع فرمایا تھا اور قادیانی حضرات نے بھی۔

## قادیانی ورود دہلی بروایت چودھویں صدی کا مسیح

مرزا صاحب قادیانی کے ورود دہلی اور اشتہار بازی، اور مباحثے کی کیفیت ہم: چودھویں صدی کا مسیح سے، بالاختصار نقل کرتے ہیں۔ حکیم مظہر حسن لکھتے ہیں:

آج دہلی کے کوچہ و بازار کیا، ہر در و دیوار پر اشتہار چسپاں ہیں، اور ہر ایک کی پیشانی بقلم جلی بنام نامی اسم گرامی مرزا غلام احمد قادیانی سے مزین ہے، کوئی مرزا غلام احمد قادیانی کی طرف سے اور کوئی بہ جواب اشتہار مرزا غلام احمد قادیانی ہیں۔ گویا دہلی کے دیوار و در کاغذی پیرہن سے ملبوس ہیں، مرزا غالب کے اس شعر کے معنی آج حل ہوئے۔

ایک مختصر سا کمرہ ہے، نہایت آراستہ ہے مگر سادگی کے ساتھ۔ اس میں ایک بزرگ فرشتہ خصلت، ملائک سیرت، متبرک صورت، نورانی چہرہ، ضعیف و ناتوان مگر اظہار حق رشد و ہدایت کے واسطے چاق و چوبند گویا کمر بستہ ہیں۔ قال اللّٰہ و قال الرّسول کے سوا گفتگو نہیں۔ قرآن و

حدیث کے شیدا، دنیا و مافیہا کی کوئی آرزو نہیں۔ علماء فضلاء کا مجمع، رؤساء امراء کا جرگہ گردزیب دہ مجلس ہے، مگر سب مؤدب سر جھکائے، قالب بے جان کی طرح تصویر کی صورت بنائے، خاموش بیٹھے ہیں۔ محفل میں سکوت کا عالم ہے، بزرگ کے ہاتھ میں کاغذ ہے جس پر بدستخط خاص کچھ ارقام فرماتے ہیں۔ ضعف پیری کے باعث قلم قابو میں نہیں، ہاتھ کہا نہیں مانتے، مگر بایں ہمہ لکھنے میں مصروف ہیں۔ کچھ دیر بعد سر مبارک اٹھایا اور فرمایا لیجئے یہ رقعہ لکھ دیا ہے

حاضرین جلسہ نے سر گریبان تفکر سے اٹھا کر ہمہ تن گوش ہو کر: ارشاد

مولانا صاحب (یعنی بزرگ):۔ (بآواز بلند) یہ لکھ دیا ہے:

بمطالعہ گرامی مرزا غلام احمد صاحب قادیانی سلمہ اللہ تعالی

(راوی: خوب! یہاں بھی مرزا صاحب قادیانی موجود ہیں)

مولانا صاحب: (نے لکھا ہے:)

بعد سلام مسنون مدعا یہ ہے کہ آپ کے رسائل سے آپ کے ادعاہائے نامشروع شائع و ذائع ہو چکے تھے کہ پرسوں ایک اشتہار جس کے اوائل میں تجدید ایمان و انابت ظاہر کی ہے اور آخر میں اپنے خیالات فاسدہ اور توہمات باطلہ مندرج ہیں نظر سے گذرا چونکہ آپ کو خود ان عقاید و خیالات اپنے کی نسبت رفع شکوک کا ادعاء ہے اور آپ نے اس عاجز سے بھی رفع شبہ کی استدعا کی ہے لہذا میں بذریعہ رقعہ ہذا آپ کو اطلاع دیتا ہوں کہ آپ بے تکلف میرے غریب خانہ پر آ کر حسب شرائط مقررہ خود، سواء موجودگی ایک انگریز کے، جو میرے اختیار میں نہیں، اور نہ احقاق حق میں اس کی ضرورت ہے اپنا شک وشبہ رفع کر لیں۔ کسی نوع کا خیال دل میں نہ لائیں اگر یہاں کے آنے میں آپ کو کچھ عذر ہو تو آج سے چوبیس گھنٹہ کے اندر اطلاع فرمائیں تاکہ یہ عاجز اپنے تعلیم دادہ اشخاص میں سے ایسے شخص کو آپ کے پاس بھیج دے کہ اس سے انشاء اللہ آپ کے سب طرح کے شکوک رفع ہو جائیں گے۔ محمد نذیر حسین۔ یکم ربیع الاول ۱۳۰۹ھ

(ہمارے ناظرین اب تو خوب سمجھ گئے ہوں گے یہ حضرت فرشتہ صورت کون بزرگوار ہیں۔ جناب فیض مآب

محدث دہلوی سیدنا و مولانا استاد عرب و عجم شمس العلماء حضرت شیخ الکلؒ)۔

مولانا صاحب: (حاضرین جلسہ کی طرف خطاب کر کے) اب کون صاحب اس کو لے جائیں گے؟

حاضرین: جس کو ارشاد ہو۔

غرض نواب سعید الدین احمد خان خلف الصدق نواب ضیاء الدین احمد خاں رئیس لوہارو اور جناب حکیم عبدالمجید خان خلف الصدق حکیم محمود خان، اور مولوی عبدالمجید واعظ اور جناب محمد احمد خلف حاجی عبدالعزیز سوداگر اس کار کے واسطے بمشورہ حاضرین جلسہ منتخب ہوئے اور جس مکان پر مرزا صاحب فروکش تھے یہ اصحاب اربعہ پہونچے اور بعد اطلاع باریاب ہوئے۔ السلام علیکم۔

مرزا قادیانی: وعلیکم السلام! آیئے حضرات، مزاج شریف۔

مولوی عبدالمجید: مولانا (یعنی شمس العلماء حضرت شیخ الکل) نے یہ رقعہ آپکی خدمت میں بھیجا ہے۔

مرزا قادیانی: (تحیر اور پریشان خاطر سے کچھ سکوت کے بعد نامہ لیا اور پھر الٹ پلٹ کر دیکھا اور پڑھا پھر ایک آہ سرد کھینچ کر)، نہیں ، یہ امر مجھ کو منظور نہیں کہ امن قائم رکھنے کیلئے کوئی افسر انگریز جلسہ میں نہ ہو۔

نواب سعید الدین: مرزا صاحب بحث اصلاح حال اور صیانت عن الضلال کیلئے ہوتی ہے خدا نخواستہ کسی سے کسی کی عداوت نہیں، تاہم اس امر کے ذمہ دار ہم ہیں۔ اور آپ کو تحریر دستخطی اور مہری اپنی دیئے دیتے ہیں انشاء اللہ آپ کو کسی نوع کا گزند نہ پہنچے گا۔

مرزا قادیانی: نہیں صاحب، یہ ہرگز نہیں۔

(راوی: کیونکر راضی ہوتے ان کو یہ امر معلوم تھا کہ آج کل دہلی میں مسٹر چوئس ڈپٹی کمشنر ہیں اور یہ وہی صاحب ہیں جنہوں نے لدھیانہ میں ان کے مناظرہ کو بند کر دیا تھا۔ وہ یہاں دہلی جیسے بڑے شہر میں کب اجازت دیں گے۔ اور صاحب بہادر مرزا صاحب کے حال سے واقف ہیں۔ مرزا صاحب کے اس اصرار کا یہی اسرار ہے کہ نہ وہ اجازت دیں گے اور نہ مباحثہ ہوگا۔ جان بچی لاکھوں پائے)

مرزا قادیانی: لوگ مجھے ناحق بدنام کرتے ہیں صرف ایک مسئلہ حیات مسیح میں مجھے انکار ہے میں جانتا ہوں کہ آپ کی وفات ہوگئی ایسے اختلافی مسئلہ کی بہت سی نظیریں اصحاب رسول اللہ ﷺ میں

موجود ہیں مگر کوئی کسی سے نہ جھگڑتا تھا۔ مجھ سے کیوں لوگوں کو بیجا اور بیوجہ خلاف واختلاف ہے اور ولایت کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا اور مجھ کو دعوی ہے تو کون سا استعجاب ہے۔

مولوی عبدالمجید: مرزا صاحب اگر آپ کو دعوی ولایت ہو تو میں سب سے پہلے کہتا ہوں اشھد انك ولـــیّ ۔مسلمانوں میں جہاں ہزاروں ولی ہوئے ہیں، ایک آپ بھی سہی۔ ہم کو آپکی ولایت میں انکارواصرار کی کوئی ضرورت نہیں لیکن آپ تو دعوت نبوت اور وہ بھی بقید مسیح موعود کرتے ہیں۔

مرزا قادیانی: میں نے تو نبوت کا دعوی نہیں کیا، نہ مسیح موعود ہونے کا ضروری اور لازمی دعوی ہے، یہ تو وفات مسیح پر منحصر ہے۔

مولوی عبدالمجید: توضیح مرام میں آپ نے صریح دعوی کیا ہے اور اسی پرچہ میں مسیح ہونے کا قطعی اور یقینی ادعاء ہے۔

مرزا قادیانی: کہاں؟

مولوی عبدالمجید: ۲۔اکتوبر ۱۸۹۱ء کے پرچہ میں یہ موجود ہے (اوراشتہار دکھایا)

مرزا قادیانی: مجھے محدثیت کا دعوی ہے نہ نبوت کا۔

مولوی عبدالمجید: آپ نے صاف صاف لکھا ہے کہ میں نبی ہوں۔

مرزا قادیانی: مرزا صاحب کون قسم کا نبی؟ آپ نہیں سمجھے۔

مولوی عبدالمجید: یہ امر آخر ہے، ایک شاعر تھا جب اس سے کہا جاتا کہ تیرے اس شعر کے معنی کیا ہیں ،تو جواب دیا کرتا کہ میں نے اس میں ابھی معنے ڈالے ہی نہیں۔ آپ کا ایسا وہ کیا مضمون ہے جس کے معنی ہی کوئی نہیں سمجھ سکتا، کیا آپ کی عبارت بھی المعنی فی بطن الشاعر ہے۔

مرزا قادیانی: یہ تو فی بطن کتاب ہے فی بطن شاعر نہیں، آپ کو گفتگو کی کیا ضرورت ہے آپ کیوں گفتگو کرتے ہیں آپ میری کتابیں دیکھیں۔

مولوی عبدالمجید: دو وجہ سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک تو یہ کہ آپ نے مجھ سے خطاب کر کے فرمایا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ نے توضیح مرام میں لکھا ہے کہ جو کوئی میری نبوت کو نہ مانے گا وہ

مستوجب عذاب ہوگا۔

مرزا قادیانی: اس عذاب کے اور معنی ہیں۔

مولوی عبدالمجید: تو میرا وہی قول صادق ہوگیا المعنی فی بطن الشّاعر

مرزا قادیانی: پھر یہ تو راست ہے، تصنیف را مصنف نیکو کند بیان

مولوی عبدالمجید: الحمدللہ یہ تو میرے قول کی آپ تائید کرتے ہیں اس لئے باوجود تصنیف کے مصنف سے گفتگو کی ضرورت ہے آپ بیان فرمایئے کہ آپ کے مسیح موعود ہونے کا کیا ثبوت ہے

مرزا قادیانی : آپ وفات مسیح میں گفتگو کیجئے ۔

مولوی عبدالمجید: میں تو ہر امر میں گفتگو کے لئے موجود ہوں مگر یہ مسئلہ آپ کے دعوی کی ایک دلیل ہے۔ دعوی نبوت مفید مسیح موعود ہونے کا ہے۔ پھر بحث ثبوت دعوی میں اول ہونی چاہیے نہ کہ دلیل میں ۔فرض کرو اگر مسیح فوت ہوگئے ہیں تو اس سے یہ کیونکر ثابت ہوسکتا ہے کہ پھر وہ مسیح موعود آپ آئیں گے بعد وفات مسیح بھی آپ کو اپنے دعوے کے ثبوت کی ضرورت ہے۔

نواب سعیدالدین : مرزا صاحب بل تو اپنا بل ، دوسرے کے ضعف سے آپ کے دعوے کو کیا فائدہ؟ آپ اپنے دعوے کی قوت بیان کیجئے ۔حضرت مسیح مرگئے یا زندہ ہیں آپ کو کیا؟ آپ اپنی مسیحائی کا ثبوت دیں۔ ہر نبی نے اپنی نبوت اپنی ہی دلیل کی قوت سے ثابت کی ہے۔ معجزہ دکھائے، برہان لائے، ہدایت کی۔ کسی دوسرے کے مرنے جینے پر کسی نبی نے اپنی نبوت کا حصر نہیں رکھا۔ میاں جھگڑا کیوں بڑھاتے ہو؟ ایک کرشمہ دکھادو پھر گفتگو کی چنداں ضرورت نہیں رہے گی۔

حاجی محمد احمد: مرزا صاحب آپ ایمان سے کہتے ہیں کہ مسیح فوت ہوگئے۔

مرزا قادیانی: بے شک میں ایمان سے کہتا ہوں۔

حاجی محمد احمد: میں نے بہ تقلید آپ کے اس مسئلہ کو مان لیا کہ مسیح فوت ہوگئے۔ اب آپ اپنے مسیح ہونے کا ثبوت بیان فرمایئے۔

مرزا قادیانی: لکھ دیجئے۔

حاجی محمد احمد: بہتر۔

مرزا قادیانی: (نے قلم دوات اٹھائی پھر تامل کر کے ) کیا لکھو گے؟

حاجی محمد احمد: یہی کہ میں نے بہ تقلید مرزا صاحب وفات مسیح کو تسلیم کیا، گناہ وثواب مرزا صاحب کی گردن پر۔

مرزا قادیانی: یہ لکھو کہ میں صدق دل سے ایمان لایا اور قرآن وحدیث سے سمجھ کر تسلیم کیا کہ مسیح فوت ہو گئے۔

حاجی محمد احمد: لا حول ولا قوّۃ الّا با للّٰه العلیّ العظیم ایسے شیطانی دھوکہ میں کون آئے گا میں تو پہلے کہہ چکا ہوں میں مولوی مناظر نہیں قرآن حدیث سے ابھی سمجھ نہیں۔ آپ کی تقلید سے لکھتا ہوں۔

مرزا قادیانی: میں نے کتاب میں لکھا ہے اس میں سمجھ کر ایمان لے آؤ۔

حاجی محمد احمد: کتاب کے سمجھنے والوں سے تو کہتے ہیں کہ ہم پر فتوی کفر والحاد لگائے ہیں۔ کہتے ہو تو اس کو تسلیم کرلوں۔

مرزا قادیانی: تو جانے دو۔

مولوی عبدالمجید: ہاں حضرت آپ کے پاس اگر کوئی ثبوت آپ کے دعوی نبوت کا بقید مسیح موعود ہے تو بیان کیجئے۔

مرزا قادیانی: آپ بحث وفات مسیح میں گریز کرتے ہیں۔

مولوی عبدالمجید: الحمد للہ کہ اس وقت میرے منہ سے کوئی کلمہ خلاف تہذیب نہیں نکلا۔ آپ لوگوں کی بدتہذیبی کی شکایت کرتے ہیں اور خود ایسے کلمہ منہ سے نکالتے ہیں۔

مرزا قادیانی: معاف کیجئے بیساختہ میرے منہ سے یہ بات نکل گئی دل دکھا نیکی نیت سے نہیں کی۔

مولوی عبدالمجید: میں مواخذہ نہیں کرتا بلکہ اجازت دیتا ہوں کہ آپ جو چاہیں مجھ کو کہہ لیں مگر اصل

مطلوب میں گفتگو کریں۔

مرزا قادیانی : میں آپ سے گفتگو کرنا نہیں چاہتا آپ میرے دوست ہیں۔

مولوی عبدالمجید: میں آپ کا دشمن نہیں لیکن آپ کے دعوی نبوت اور مسیح موعود ہونے کا ثبوت چاہتا ہوں دوستانہ طور پر سمجھا دیجئے۔

مرزا قادیانی: آپ مجھے معاف کیجئے۔

(یہ کہہ کر تحریر جواب رقعہ میں مشغول ہو گئے اور بعد تحریر حاضرین جلسہ کو سنایا)

حکیم عبدالمجید: جب حضرت میاں صاحب (شیخ الکل) آپ کی سب شرطیں منظور کرتے ہیں، سوائے ایک انگریز کے، پھر آپ کو ایسا لکھنا بے جا ہے۔

مرزا قادیانی: نہیں افسر انگریزی کا ہونا جلسہ بحث میں واسطے امن کے ضرور ہے۔

حکیم عبدالمجید: امن میں کچھ خلل نہیں یہاں صدہا مذہبی مناظرے ہوئے، خدا کے فضل سے کسی جلسہ میں صورت دیگر ظاہر نہیں ہوئی۔ آج تو آپ ایک افسر انگریز کے طلب گار ہیں کل کہیں گے کہ لفٹنٹ گورنر کو بلواؤ۔ یہ کیونکر ممکن ہے اور احقاق حق کے لئے اس کی ضرورت ہی کیا ہے۔

مرزا قادیانی: بے شک ضرورت ہے۔

حاجی محمد احمد: اچھا آپ نے اشتہار دیا اور مناظرہ کے مستدعی ہوئے تو آپ ایک درخواست بھی دے دیں۔

مرزا قادیانی: نہیں میں تو نہیں دینے کا۔ وہ ہی دیں کہ وہ رئیس دہلی ہیں۔

حکیم عبدالمجید: بہتر ہے ایک درخواست ہم جناب میاں صاحب سے لکھوائیں گے ایک آپ لکھ دیں دونوں دے دی جائیں گی۔

مرزا قادیانی: میں درخواست نہیں لکھنے کا، اور نہ بے موجودگی افسر انگریز گفتگو کرونگا۔ میری بہت سی پولیٹیکل مصلحتیں اس میں پنہاں ہیں جن کو میں مفصل آپ پر ظاہر نہیں کرسکتا۔

حاضرین جلسہ (۶۰ یا ۷۰ کس): تو مناظرہ سے صاف انکار ہے۔

مرزا قادیانی :تم یہی سمجھ لو۔

(اس کے بعد اپنا رقعہ صاحبان موصوفین کو دیا اور اٹھ کھڑے ہوئے۔ رقعہ مرزا صاحب:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔نحمدہ ونصلی ۔حضرت مکرمی اخویم مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا عنایت نامہ پہونچا مجھے بسر وچشم منظور بلکہ عین مدعا اور مراد ہے کہ مسئلہ وفات وحیات مسیح ابن مریم میں آپ سے بحث ہو اور اس بحث میں امر تنقیح طلب یہ ہوگا کہ آیا حضرت ابن مریم فی الحقیقت بجسد العنصری آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور زندہ موجود ہیں اور ان کا زندہ ہونا قرآن کریم کی آیات صریحۃ الدلالت سے اور تائید اس کی احادیث صحیحہ سے بھی ثابت ہوتا ہے یا یہ ثابت ہوتا ہے کہ درحقیقت وہ فوت ہو چکے ہیں اگر وہ بجسدہ العنصری آسمان پر اٹھائے گئے ہیں تو پھر کوئی دوسری بحث کرنا عبث ہے اور اس صورت میں میرا دعوی مسیح موعود ہونے کا خود باطل ہو جاوے گا۔ وجہ یہ کہ اس کی بنا وفات مسیح ابن مریم پر ہے لیکن اگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے بہ اتفاق ثابت نہ ہو سکا کہ وہ زندہ بجسدہا لعنصری برخلاف دوسرے انبیاء کے آسمان پر موجود ہیں تو پھر بوجہ اس قرینہ قویہ کے یہ سمجھا جائے گا کہ آنے والا ابن مریم موعود اس امت سے پیدا ہوگا اس صورت میں اگر آپ یہ اقرار بذریعہ کسی اخبار شائع کر دیں گے کہ اب ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ اسی امت میں سے مسیح موعود آنے والا تو پھر اس عاجز سے مسیح موعود کی نسبت ثبوت طلب کر سکتے ہیں لیکن اس بحث میں امن قائم رکھنے کے لئے آپ کی طرف سے یہ بندوبست ہونا چاہیے کہ کوئی افسر انگریز خاص اسی خدمت حفظ امن کے لئے مامور ہو کر جلسہ بحث میں تشریف رکھتا ہو اور بحث تحریری ہو۔ اور ہر ایک فریق اپنے ہاتھ سے سوال جواب لکھے اور اپنے دستخط کے بعد فریق ثانی کو اصل تحریر دستخطی اپنی دے دیوے۔ فریقین کے مکان پر بحث نہ ہو بلکہ ٹاؤن ہال یا کسی دوسرے ثالث کے مکان پر ہو۔

والسلام۔ خاکسار۔ غلام احمد ۵۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء)

راوی: خوب

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا
جو چیرا تو ایک قطرہ خون نہ نکلا

یہ تو بہت جلد بلکہ بہت آسانی سے فیصلہ ہو گیا۔ مرزا صاحب نے آپ ہی دعوی کیا اور خود ہی جواب دعوی تنقیح اور ثبوت داخل کر کے بحث کا خاتمہ ہی کر دیا۔ اب فقط حضرت شیخ الکل کے ذمہ ہے کہ وہ اپنا عقیدہ کسی اخبار کے ذریعہ شائع کرا دیں کہ آنے والا مسیح موعود اسی وقت پیدا بھی ہوگا۔ پھر مرزا صاحب اپنے دعوی نبوت اور مسیح موعود ہونے کا ثبوت پیش کر دینگے۔ ہمارے خیال میں تو اس کا

فیصلہ بھی ساتھ کے ساتھ ہو جائے تو اچھا ہے پھر دوبارہ تکلیف کی کیا ضرورت ہے۔

ہم کو کیا جو اس میں دخل دیں۔ مگر ہمارے خیال میں تو یہ اس سے بآسانی طے ہو سکتا ہے۔ حضرت شیخ الکل اپنا عقیدہ بذریعہ کسی اخبار کے شائع کر دیں کہ آنے والا مسیح موعود اسی امت سے پیدا ہوگا، تو ظاہر ہے اس صدی کے سر پر دعوی عیسی موعود ہونے کا کسی نے نہیں کیا اور تواتر سے ثابت ہے کہ عیسی موعود کا آنا ضروری ہے اور مرزا کی گواہی آسمان اور زمین اور قرآن حدیث پکار پکار کر دے رہے ہیں گو (نوری جامہ کی طرح) کسی کو محسوس نہ ہو یا نظر نہ آئے اس پر مرزا کے الہام اور پیش گوئی موجود اس سے زیادہ ثبوت اور کیا خدا کہنے آئے گا فیصلہ ہوا مسئلہ حیات و وفات مسیح علیہ السلام وہ فیصلہ ہو گیا۔ ثبوت نبوت بقید مسیح موعود کا یہ فیصلہ ہو گیا۔ ہاتھ لا استاد کیوں کیسی کہی۔

## دہلی میں قادیانی کی اشتہار بازی

حکیم مظہر حسن لکھتے ہیں:

صبح کا وقت ہے، اکتوبر کا شروع مہینہ، اعتدال کا موسم، نہ گرمی کی شدت نہ سردی کی چنداں شکایت۔ میونسپل کمیٹی کے ملازموں نے سڑک کوچہ و بازار کو خش و خاشاک سے پاک کر دیا ہے۔ سقے چھڑکاؤ کر رہے ہیں۔ جمنا کی طرف پری چہرہ مہوشاں کے غول کے غول خوب صورت زرد و سفید ریشمی اور سوتی باریک باریک ساڑھیاں باندھے چھوٹی چھوٹی برنجی لوٹیاں اور گڈویاں ہاتھ میں لئے چھم چھم کرتے ہنسی مذاق اڑاتے جاتے ہیں، پازیب کی چھنکار سے شور قیامت برپا اور رفتار ناز کی ہر ایک ٹھوکر پر فتنہ اٹھتا ہے دل عشاق کو پامال کرتے جا رہے ہیں اور کوئی کوئی اشنان سے واپس آ رہے ہیں اور مسجدوں سے نمازی نماز صبح سے فراغت پا کر باہر نکل رہے ہیں اور چاندنی محل کی طرف رخ ہے۔

دیکھیں تو وہاں کیا ہو رہا ہے۔ صفائی تو حسب مراد ہو گئی ہے۔ فرش فروش ہو رہا ہے۔ شامیانہ

لٹکائے جارہے ہیں۔شہزادہ ثریا جاہ بہ نفس نفیس سرگرم آراستگی مکاناوردرستی سامان میں اور مولوی عبد المجید معہ چند عمایدشہر شہزادہ ممدوح کی معیت میں کمربستہ ہیں اور جوق جوق مردمان جمع ہوتے جاتے ہیں اور بیٹھتے جاتے ہیں۔بھئی آج کیا سامان ہے۔شہزادہ صاحب کے یہاں کوئی تقریب شادی ہے؟ ہزار ہا آدمیوں کا ہجوم اس وسیع مکان میں جس میں بیس پچیس ہزار کی گنجائش ہے، آج تل رکھنے کو جگہ نہیں۔چلوتو کسی سے دریافت کریں۔

(مولوی صاحب سے )حضرت آپ بتاسکتے ہیں؟

مولوی عبدالمجید: آپ نے دہلی کے ہر درودیوار پر نظر کی ہوگی۔

راوی: جی ہاں سارا شہر آج کل کاغذی پیرہن سے ملبس ہے۔

مولوی عبدالمجید: ٦۔اکتوبر کا اشتہار قادیانی صاحب اور ٧۔اکتوبر کا جواب آپ نے دیکھا ہوگا۔

( محفل میں ہلچل واقع ہوئی اور آدمیوں نے راستہ چھوڑا، تعظیم کو کھڑے ہوئے حضرت میاں صاحب کے تشریف لانے کا شوروغل ہوا)

میاں صاحب (مسند پر جو پہلے سے آراستہ ہوچکی تھی، تکیہ کے سہارے متمکن ہوئے، سانس، جوضعف اور کبر سنی کی وجہ سے چڑھ گیا تھا، درست کر کے حاضرین کو خطاب کر کے پوچھا): ٨تو بج گئے ہوں گے؟

حکیم عبدالمجید (اور ڈپٹی الٰہی بخش پنشنر، نواب سید سلطان مرزا آنریری مجسٹریٹ وغیرہ چند صاحبان نے گھڑی جیب سے نکال کرکہا ): ساڑھے آٹھ بجے ہیں۔

میاں صاحب: اوہو، اوراُدھر سے کچھ خبر نہیں آئی؟

حضرت میاں صاحب۔کوئی حجت باقی نہ رہ جائے آخرانہوں نے آنا تو ہے نہیں۔

مولوی عبدالمجید: اشتہار قادیانی مطبوعہ ٦۔اکتوبر کا جواب۔٧۔اکتوبر کو من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین چھپ کر شائع ہوا تو فوراً اس کا ایک پرچہ مولوی عزیزالحسن کی وساطت سے قادیانی صاحب کی خدمت میں بھجوایا گیا جو مولوی صاحب نے قادیانی صاحب کے دست خاص میں دیا۔

٩۔اکتوبر کو شام سے پہلے مولوی ابوسعید کو مولوی عبدالحق کی ملاقات کیلئے ان کے مکان پر (جو قادیانی

کی فرودگاہ کے قریب ہے) پہنچنے کا اتفاق ہوا، تو وہاں انہوں نے مزید احتیاط کی نظر سے قادیانی کے ایک حواری امیر علی شاہ کو بلایا، اور چند اشخاص کے سامنے ان کو وہ جواب دیا۔ دوسرے دن شام کے قریب تک اس جواب کے مضمون سے قادیانی صاحب کا انکار ظاہر و مشتہر نہ ہوا تو اس سے سمجھا گیا کہ قادیانی صاحب نے مضمون جواب کو پسند کر کے ۱۱۔ اکتوبر کو چاندنی محل میں حاضر ہو جانا اور مولوی ابوسعید محمد حسین سے گفتگو کرنا منظور کر لیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنے اشتہاروں اور خطوں میں اپنے شرائط کے مسلّم ہو جانے کے بعد صرف فریق ثانی کی خواہش اور طلبی پر حاضر ہو جانا قبول کر لیا تھا۔ اور کسی تحریر یا اشتہار میں بعد تسلیم شرائط خود اپنے حاضر ہو جانے کو دوبارہ اطلاع یا منظوری یا کسی اور شرائط سے مشروط و متعلق نہ کیا تھا۔ اشتہار ۲۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء میں آپ لکھتے ہیں اگر شرائط مذکورہ با لا منظور کر کے مجھے طلب کریں تو جس جگہ چاہیں میں حاضر ہو جاؤنگا۔

اشتہار ۲۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء میں (جس میں آپ نے مولوی محمد حسین کو بھی اپنا مخاطب اور مناظر بتایا ہے) فرماتے ہیں، اس صورت میں یہ عاجز مولوی صاحب کی مسجد میں بحث کے لئے حاضر ہو سکتا ہے۔ مگر دوسری (یعنی بجز حاضری افسر یورپین) تمام شرطیں اشتہار ۲۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء قائم رہیں گی۔ ان فقرات میں منظوری شروط کے بعد حاضری کی آپ کی طرف سے صاف منظوری ہے اور بعد منظوری کے دوبارہ اطلاع منظوری یا کسی اور شرط کی تشریح نہیں۔ مع ہذا تکمیل احتیاط اور قطع حجت کی نظر سے ۱۰۔ اکتوبر کو آپکو اس امر کی اطلاع دی گئی کہ آپکی شروط مسلّم ہو جانے سے آپ کو حاضری مجلس مباحثہ پر راضی سمجھ کر چاندنی محل میں جلسہ کا انتظام کیا گیا ہے۔ آپ وقت مقررہ پر تشریف لاویں اور آئندہ کوئی نیا عذر پیش نہ کریں اور اس مضمون کا ایک خط بھی منجانب مولوی ابوسعید صاحب آپ کے نام لکھوایا گیا۔ جس کو عاجز اور میاں عبدالحق سوداگر وغیرہ نے آپ کی خدمت میں پہنچایا۔

نقل خط۔ جناب مرزا غلام احمد صاحب زاد عنایتہٗ

بعد سلام مسنون واضح رائے شریف ہو کل کے اشتہار میں جو مولوی عبدالحق صاحب نے ٹاؤن ہال

میں اطلاع دی تھی آج بہ اتفاق چاندنی محل قرار پا گیا وہ مکان اس قدر وسیع ہے کہ جس میں ہزاروں آدمی کی گنجائش ہے اور جناب شاہزادہ مرزا ثریا جاہ بہادر و دیگر رؤساء شہر وہاں موجود ہوں گے اطلاعاً تحریر کیا آپ وہیں تشریف لاویں۔ مکرر یہ چندیورپئین صاحب بھی تشریف لاویں گے اور پولیس اپنا فرض منصبی (اقامت حفظ امن) کے ادا کرنے کیلئے حاضر رہیں گے چونکہ فرش فروش کیلئے بہت روپیہ صرف ہوگا ایسا نہ ہو کہ آپ تشریف نہ لاویں اس کی اطلاع خاص وعام کو دی گئی ہے۔

ابوسعید محمد حسین وابومحمد عبدالحق

اس خط کے جواب میں آپ نے ۶۔ اکتوبر کے عہد کو توڑ دیا۔ اور یہ نیا عذر پیش کیا کہ میں مولوی ابوسعید محمد حسین سے مباحثہ نہ کرونگا بلکہ خاص جناب میاں صاحب مولوی سید نذیر حسین سے گفتگو کرونگا۔ ہاں مولوی ابوسعید ان کے معاون رہیں، میاں صاحب کہیں بھول جائیں تو وہ بتادیں اور اگر میاں صاحب خاص اپنے ہاتھ سے تحریر سوال جواب نہ کریں تو ابوسعید صاحب ان کی تقریر کو تحریر میں لاویں۔ اسی طرح مولوی عبدالحق بلکہ اور دو چار علماء ان کو مدد دیں تو مضائقہ نہیں۔ اس مضمون کا ایک خط بھی میاں صاحب کے نام کا خاکسار کو دیا جس کا جواب میں نے پہلے تو خود ہی میاں صاحب کی طرف سے زبانی دے دیا۔ اوران کا وہ عذر توڑ دیا کہ آپ مولوی ابوسعید محمد حسین سے مباحثہ کرنے سے گھبراتے ہیں تو آئیں میاں صاحب سے بحث کرلیں۔ ہم میاں صاحب کو وہاں لائیں گے اور وہ ہی آپ سے بحث کریں گے۔ پھر جناب میاں صاحب کی طرف سے وہ اشتہار ۶۔ اکتوبر جس میں سبھی شرائط قادیانی کو قبول کیا گیا ہے ان کے پاس بھجوادیا۔

ٹن ٹن کی آواز گھنٹہ گھر کی گھڑی کی کان میں آئی سب صاحبان نے گھڑیاں نکال کر دیکھا، ۹ بجے۔

اس وقت چار پانچ ہزار آدمیوں کا مجمع چاندنی محل میں جمع ہے اور عمائدین شہر اور رؤساء اور علماء فضلاء شہر حاضر ہیں پتہ کھڑکا اور گردن اٹھا کے دیکھا۔ ذرا آہٹ ہوئی اور جھانکا ہر ایک شخص ہمہ

تن چشم بنا ہوا چشم براہ ہے وقت مقرر گذر گیا اور مرزا کی تشریف آوری کا انتظار بدستور ہے۔

شہزادہ ثریا جاہ: بھائی ہم تو شل ہو گئے۔

نواب صاحب۔ واللہ آنکھیں آ گئیں، مگر وہ نہ آئے۔

ممتاز الدولہ (رئیس بھوپال): سبحان اللہ کیا کہا ہے سادہ کلام میں بھی شاعری۔

حکیم صاحب: کیوں نہ ہو یہ تو آپ کا ورثہ آبائی ہے۔

ڈپٹی الٰہی بخش: یہ خبر ہوتی تو کھانا کھا کر آتے۔

سید سلطان مرزا: ہندوستانیوں میں وقت کی قدر اور پابندی نہیں۔

شہزادہ خورشید عالم: درست فرمایا جناب نے۔

حکیم احمد سعید: آپ گھاس کھا گئے ہیں، مرزا نے اپنا کوئی وعدہ وفا کیا ہے، جو اب آ جاتے۔

حکیم ناصر: ناحق کا انتظار ہے وہ نہ آئے ہیں نہ آئیں گے

حکیم حسن رضا: جب آپ لوگ مرزا صاحب کے عہد و پیمان اور قول و قرار سے واقف تھے تو اس سر دردی کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ناحق کی تضیع اوقات۔

دیگر حاضرین: (معزز و معتمدان و روساء بہ اتفاق) میاں تا بہ دروازہ باید رسانید کوئی حجت باقی نہ رہ جائے۔ قرار پایا کہ کوئی صاحب مرزا صاحب کی خدمت میں جائیں اور پیغام لے جائیں۔

شہزادہ صاحب: میری سواری بند گاڑی لے جائیں۔

(حاجی نور احمد، منشی قمر علی گاڑی میں سوار ہوئے۔ مرزا صاحب کی فرودگاہ پر داخل)

مرزا صاحب: مجھ کو جواب اشتہار ۶۔ اکتوبر جس میں مکان تاریخ کی تقرری ہے اب تک نہیں ملا

(اور ایک رقعہ اپنے حواری غلام قادر صاحب اڈیٹر پنجاب گزٹ کے ہاتھ بھیجا

نقل رقعہ: بخدمت جناب مخدوم سید محمد نذیر حسین صاحب سلّمہ اللّٰہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ افسوس کہ اس عاجز سے بحث کے بارہ میں کوئی امر قرار پانے سے پہلے خود بخود مشہور کر دیا گیا کہ فلاں مقام پر بحث ہو گی حالانکہ طریق دیانت یہ تھا کہ جب تک صاف اور کھلے کھلے طور پر یہ تصفیہ نہ ہو جاتا کہ وفات حیات مسیح میں بحث ہو گی اور جب تک آپ اپنے خاص دستخطی رقعہ سے قبول شرائط کی اطلاع نہ دیتے اور مشورہ سے تاریخ

قرار نہ پاتی، تب تک اشتہار جاری نہ کیا جاتا۔ مگر میرے گمان میں ہے کہ سب کارستانیاں بالا بالا ظہور میں آئی ہیں اور غالباً آپکوان باتوں کی خبر بھی نہ ہوگی، لہذا آپ کی خدمت میں گذارش کرتا ہوں کہ اگر درحقیقت آپ اس بات پر مستعد ہیں جو اظہار حق کیلئے اس عاجز سے بحث کریں گے تو آپ اپنے ہاتھ سے تحریر فرماویں کہ کل شرائط مندرجہ ذیل آپ کو منظور ہیں اور وہ شرائط یہ ہیں

ا۔ بحث صرف مسئلہ حیات اور وفات مسیح ابن مریم کے بارے میں ہوگی اور کوئی دوسرا امر خلط بحث کی طرح درمیان میں نہیں آئے گا صرف حیات و وفات مسیح میں بحث ہوگی۔

۲۔ دوسرے یہ کہ امن قائم رکھنے کے لئے آپ ذمہ دار ہوں میں مسافر اور اکیلا ہوں اور لوگ خونی آنکھ سے دیکھ رہے اور بٹالوی صاحب مجھے کافر دجال اور بے ایمان الفاظ سے یاد کرتے ہیں یہ آپ اپنے ہاتھ کی تحریر سے مجھے مطمئن کر دیں کہ ہر ایک ہاتھ اور زبان کے روکنے کے آپ ذمہ دار رہیں گے اور کوئی خلاف تہذیب امر اور بے جا حرکات کسی سے سرزد ہوئیں تو اس کی جواب دہی آپ کے ذمہ ہوگی یہ صاف اور کھلی تحریر سے قرار کرنا چاہیے تا میرے پاس سند رہے۔

۳۔ تیسرے یہ کہ فریقین اپنے ہاتھ سے تحریر کریں اول ہر فریق تحریر کر کے حاضرین کو بلند آواز سے سنا دے اور ایک نقل اپنے بیان کی دستخط کے بعد دوسرے فریق کو دے دیں اور دوسرا فریق اس کا جواب لکھ کر حاضرین کو سنا دے اور ایک نقل فریق ثانی کو دے دے۔ اگر یہ تمام شرطیں آپ منظور کر لیں اور اپنے ہاتھ سے رقعہ لکھ کر تینوں شرطوں کی منظوری سے مجھے اطلاع دیں تو پھر میں حاضر ہو جاؤنگا۔

والسلام علی من اتبع الہدی۔ مرزا غلام احمد ۱۱۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء)

حاضرین جلسہ: (مضمون رقعہ کو سن کر) یہ مرزا صاحب کا حیلہ گریز ہے بوجوہات ذیل:

ا۔ جس حالت میں جواب اشتہار ۶۔ اکتوبر چھپ کر دہلی کے ہر گلی کوچہ میں شائع و مشتہر ہو چکا ہے اور چار معتبر ذریعوں سے وہ قادیانی صاحب کے پاس پہنچ چکا ہے تو پھر اس کے بھیجنے سے قادیانی کا انکار کیوں کر درست ہوسکتا ہے۔

۲۔ جب کہ وہ جواب قادیانی کو پہنچ چکا ہے اور اس میں جملہ شروط قادیانی کو بلا چون و چرا تسلیم کیا گیا ہے (جس پر انہوں نے اشتہار میں حاضری کا وعدہ دیا ہوا ہے) تو پھر قادیانی صاحب سے دوبارہ منظوری کا حاصل کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔

۳۔ جب اس خط میں پہلی شرائط کے سوا کوئی نئی شرط نہیں ہے بلکہ ان ہی شرائط کا اعادہ ہے جن کو جواب اشتہار ۲۔ اکتوبر میں تسلیم کیا گیا تھا تو پھر ان شرطوں کے اعادہ کی کیا ضرورت تھی

ان وجوہات سے تقریباً کل جماعت نے اس پر اتفاق کیا کہ اس خط کا کوئی جواب نہ دیا جائے۔اور قادیانی کا مناظرہ سے گریز قرار دے کر جلسہ برخاست کیا جائے۔

نواب سید سطان مرزا: نہیں ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے بلکہ ان کی آخری حجت کو بھی قطع کیا جائے اوراس خط کا جواب دیا جائے کہ آپ کی جملہ شرائط منظور ہیں آپ تشریف لائیں۔

نواب سعیدالدین: میرا بھی اس پر صاد ہے۔

دیگر حاضرین: بہت بہتر تا بدروازہ بائد رسانید

(رقعہ لکھا گیا اور بدست حاجی محمد احمد صاحب ونوراحمد وحواریان قادیانی صاحب بھیجا گیا۔نقل رقعہ:

بمطالعہ گرامی مرزا غلام احمد صاحب

بعد سلام مسنون آپ کا رقعہ مورخہ ۱۱۔اکتوبر بدست غلام قادر صاحب اڈیٹر پنجاب گزٹ سیالکوٹ وصول ہوا جس میں تین شرطیں حسب ذیل ہیں:۱۔بحث صرف حیات ووفات مسیح میں ہو۔۲۔امن قائم رکھنے کے لئے آپ ذمہ دار رہیں گے۔۳۔ فریقین اپنے اپنے ہاتھ سے تحریر کریں۔

بجواب تحریر ہے کہ تینوں شرطیں منظور ہیں اس قدر ترمیم کے ساتھ کہ راقم بسبب پیرانہ سالی کے اپنے ہاتھ سے نہیں تحریر کرسکتا جس کو کہ آپ اپنے رقعہ ۱۰۔اکتوبر ۱۸۹۱ء میں تسلیم کر چکے ہیں۔یہاں سب انتظاری ہیں اظہار حق واحقاق حق کے لئے جلد تشریف لائیے۔ورنہ معلوم ہوگا کہ آپ وقت ٹالنا چاہتے ہیں۔الراقم العاجز۔سید محمد نذیر حسین)

حاجی محمد احمد: (نے) مرزا صاحب کی خدمت میں رقعہ پیش کیا۔

مرزا قادیانی: نہیں صاحب میں نہیں جاؤنگا، مجھے اپنی جان کا خوف ہے۔(اور رقعہ بھی تحریر کیا)۔

حاجی محمد احمد: (تسلی اور وعدہ اطمینان دے کر) آپ کی حفاظت کے واسطے شہزادہ صاحب کی محفوظ سواری موجود ہے اور ابھی ان کے چار سوار حفاظت کے واسطے اور آسکتے ہیں اور مجلس میں پولیس موجود ہے اور جلسہ میں معزز رؤساء اور مجسٹریٹ شامل ہیں...

مرزا قادیانی: نہیں صاحب مجھ کو اطمینان نہیں۔میری جگہ میرا یہ رقعہ متضمن انکار لے جائیے

مکرمی حضرت مولوی سید نذیر حسین صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا رقعہ پہنچا۔چونکہ میں دیکھتا ہوں کہ آج جوش عوام کا حد سے بڑھا ہوا ہے اور میں دیکھتا ہوں

کہ اس جوش کی حالت میں کسی مفسدے کا اندیشہ ہے اور ایک شخص مجھ کو کہہ گیا ہے کہ میں محض خیر خواہی کی راہ سے کہتا ہوں کہ عوام کی نیت فساد پر ہے، لہذا یہ تجویز قرار پائی ہے کہ میرے دوست مولوی غلام قادر، ڈپٹی کمشنر کے پاس جا کر آپ کی تحریز ذمہ داری سے اطلاع دیدیں کہ مولوی سید نذیر حسین بحث کریں گے اور امن قائم کرنے کے ذمہ وار ہو چکے ہیں اور یہ بھی التجا اور درخواست کریں گے کہ ڈپٹی کمشنر بہادر بھی اپنی طرف سے امن قائم رکھنے کیلئے کچھ مدد کریں یا آپ سے دریافت کر کے اطمینان کر لیں بعد اطلاع صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر آپ کو باقاعدہ اطلاع دی جائے گی پھر ایک تاریخ مقرر ہو کر اسی تاریخ کا اشتہار شائع کر کے جلسہ ہو گا اس اشتہار میں فریقین کے دستخط ہوں۔ العبد مرزا غلام احمد قادیانی۔ ۱۱۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

(مرزا صاحب کا رقعہ جلسہ میں پڑھا گیا۔ سن کر سب خاموش ہو گئے۔ کچھ دیر سناٹے کا عالم رہا)

مولوی عبدالمجید: آپ صاحبوں کو معلوم ہو گیا کہ مرزا صاحب کو مناظرہ سے گریز ہے اور اس مجلس میں وہ ہرگز آنا نہیں چاہتے اور نہ مباحثہ کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ اب پورے طور سے نا امیدی ہو گئی کہ مرزا صاحب نہ خود تشریف لائیں گے اور نہ مباحثہ کریں گے اس واسطے ان کے عقاید ان کی تصانیف میں ہیں اور ان ہی کے الفاظ میں حاضرین جلسہ کے روبروئے پیش کرتا ہوں:

۱۔ مطلق نبوت ختم نہیں ہوئی نہ من کل الوجوہ باب نبوت مسدود ہوا ہے، اور نہ ہر ایک طور سے وحی پر مہر لگائی گئی ہے بلکہ جزی طور پر وحی اور نبوت کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہیگا (توضیح مرام۔ ص ۹)

۲۔ خاکسار محدث ہے المحدث نبی یعنی محدث بھی نبی ہوتا ہے۔ (توضیح مرام۔ ص ۹)

۳۔ کسی بشر کا (آنحضرت ﷺ ہوں یا مسیح) آسمان پر چڑھنا اترنا سنت اللہ اور فطرت (یعنی قانون قدرت) کے خلاف ہے۔ اور خدا تعالی کا دنیا میں ایسے خوارق دکھانا اپنی حکمت اور ایمان بالغیب کا تلف کرنا ہے۔ (توضیح مرام۔ ص ۹۔ ۱۰)

۴۔ روح القدس، روح القدس، شدید القوی، ذوالافق الاعلی جن کا شرع میں ذکر وارد ہے، وہ

انسان ہی کی ایک صفت ہے، جو خدا کی محبت اور اس کے محبوب انسان کی محبت کے باہم ملنے سے متولد ہوتی ہے۔ان دونوں محبتوں اور ان کے متولد نتیجہ (روح القدس) کا مجموعہ پاک تثلیث ہے۔ (توضیح مرام۔ص ۲۴)

۵۔مسیح اور اس عاجز کا مقام ایسا ہے کہ اس کو استعارہ کے طور پر ابنیت کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں (یعنی ابن اللہ کہہ سکتے ہیں)۔(توضیح مرام۔ص ۲۷)

۶۔ملائکہ وہ روحانیات ہیں کہ ان کو یونانیوں کے خیال کے موافق نفوس فلکیہ کہیں یا دساتیر اور وید کی اصطلاحات کے موافق ارواح کواکب سے ان کو نامزد کریں، یا سیدھے طریق سے ملائکۃ اللہ کا ان کو لقب دیں۔دراصل ملائکہ ارواح کواکب اور ستارات کے لئے جان کا حکم رکھتے ہیں اور عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے ارواح کی تاثیرات سے ہو رہا ہے (توضیح مرام۔ص ۳۲،۳۶، ۳۸، ۳۹وغیرہ)

۷۔جبریل جو انبیاء کو دکھائی دیتا ہے وہ بذات خود زمین پر نہیں اترتا اور اپنے ہیڈ کوارٹر (صدر مقام) نہایت روشن چیز سے جدا نہیں ہوتا بلکہ اس کی تاثیر نازل ہوتی ہے اور اس کے عکس سے ان کی تصویر ان کے دل میں (یعنی انبیاء) منقوش ہو جاتی ہے۔(توضیح مرام۔ص ۶۸ ،۷۰،۸۵وغیرہ)

۸۔آیت متضمن ذکر سجدہ آدم میں باوا آدم کی طرف سجدہ کرنا مراد نہیں ہے بلکہ ملائک کا انسان کامل کی خدمت بجالانا اور اس کی اطاعت کرنا مراد ہے (ص ۴۹ توضیح مرام) (یعنی سجدہ آدم کی کچھ خصوصیت نہیں بلکہ مرزا صاحب مسجود ومخدوم ملائک ہیں)۔

۹۔لیلۃ القدر سے رات مراد نہیں بلکہ وہ زمانہ مراد ہے جو بوجہ ظلمت رات کے ہم رنگ ہے اور وہ بھی یا اس کے قائم مقام مجدد کے گذر جانے سے ہزار مہینے کے بعد آتا ہے۔(فتح اسلام۔ص ۵۴)

۱۰۔پیش گوئیوں کے سمجھنے کے بارہ میں انبیاء سے بھی امکان غلطی ہے۔تو پھر امت کا کورانہ اتفاق یا اجماع کیا چیز ہے۔(ص ۱۳۔قول الفصیح)

اب ذرا غور وانصاف کریں کہ اہل اسلام کے یہی اعتقاد ہیں جو مرزا صاحب نے لکھے ہیں اور انہیں اعتقادوں کے ظاہر کرنے کو اللہ تعالی نے ان کو بھیجا ہے یہ بھی الہام مرزا صاحب کو ہو رہا ہے۔

یہ تو ملحدوں کی پرانی گھڑت ہے جیسا کہ مرزا کی قلم سے نکلیں ۔ یہ کوئی نئی بات نہیں جس کو الہام کہا جائے کوئی الحادی بھی ہوتی مگر نئی ہوتی تو بھی الہام کا شبہ ہوسکتا تھا بفحوائے فالھمھا فجورھا مگر ان سڑی بسی گھڑتوں کو کون دل کا اندھا کہے گا مدت ہوئی کہ علماء اسلام اسکی دھجیاں اڑا چکے ہیں مگر الحمدللہ اس وقت آپ لوگوں پر معلوم ہو گیا کہ مرزا صاحب پر الزام نہیں لگایا گیا ہے بلکہ جو اعتقاد انہوں نے لکھے ہیں یہ ان کا اظہار کیا گیا ہے۔

تقریر ختم ہوئی اور حاضرین جلسہ سے خصوص علماء دین جو اس جلسہ میں شامل تھے رائے لی گئی۔ کل علماء دین نے بالاتفاق مرزا صاحب کے الحاد اور تکفیر پر اپنی رائے ظاہر کی اور فتوی تحریر ہوا۔علماء کے دستخط اور مواہیر ثبت کرائی گئیں۔جلسہ برخاست ہوا۔

## جنابِ شیخ کا نقشِ قدم

تغیر وعدہ جاناں میں سو سو بار آتا ہے
کبھی اقرار ہوتا ہے کبھی انکار ہوتا ہے

حکیم مظہر حسن لکھتے ہیں:

(۱۳۔اکتوبر ۱۸۹۱ء کو منشی غلام قادر صاحب اڈیٹر پنجاب گزٹ سیالکوٹ اور امیر علی شاہ حواریان مرزا صاحب، حضرت مولانا شیخ الکل کی خدمت میں پہنچے اور خط مرزا صاحب قادیانی کا پیش کیا)

مولانا شیخ الکل : مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ اس کو پڑھوں اور اس کا جواب دوں۔مولوی ابوسعید محمد حسین اور مولوی عبدالمجید کے پاس آپ لے جائیں، وہ اس کو پڑھ کر جواب لکھ دیں گے۔آپ وہی جواب مرزا صاحب کو دے دینا، وہ جواب میری طرفسے تصور فرمائیں۔

(موصوفان، مولوی صاحبان موصوفین کے پاس گئے اور خط مذکور پیش کیا۔

خلاصہ رقعہ مرزا صاحب

۱۱۔اکتوبر کے جلسہ میں بوجہ خوف میں حاضر نہ ہوسکا۔اب پولیس وغیرہ کا میں نے اپنے طور پر انتظام کرلیا ہے۔۱۸۔اکتوبر۱۸۹۱ءکوآپ گفتگو کے واسطے تیار رہیں۔

مولانا شیخ الکل کی طرف سے حاشیہ جواب خط پر تحریر ہوا:

میری طرف سے آپ کی تحریر کا جواب مولوی ابوسعید صاحب اور مولوی عبدالمجید صاحب دیں گے، مجھ کواپنے خطاب سے معاف رکھیں۔

جواب خط مرزا صاحب

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّ حیم نحمده و نصلّی علی رسو له الکر یم

ازخاکسار عبدالمجید بخدمت گرامی مرزا غلام احمد......

جناب کا مقصود احقاق حق نہیں ہے،اس کے بعد آپ نے ٦ تاریخ کا اشتہار ۷۔اکتوبر۱۸۹۱ءکو پھر مشتہر کیا اوران میں جناب میاں صاحب کے خط اور حاملین رقعہ کی گفتگو اور اپنے انکار کا بالکل ذکر نہیں کیا (جو دیانت اور انصاف سے مراحل دور ہے) اوراس اشتہار میں یہ چند باتیں اور بڑھا دیں:

۱۔مولوی سید محمد نذیر حسین مجھ کو بوجہ اعتقاد وفات مسیح ابن مریم ملحد اور اپنے حنفی بھائیوں کو بدعتی اورامام ابوحنیفہ کوعلم حدیث سے بے خبر قرار دیتے ہیں و هذا بهتان عظیم

۲۔مولوی ابومحمد عبدالحق صاحب کی گفتگو سے اعراض

۳۔افسر انگریزی کی عدم موجودگی کے جلسہ میں بحث منظور ہے۔

۴۔مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی سے درخواست مناظرہ

۵۔درخواست شیوع حلفی اشتہار

٦۔ہدایت پرتواضع وعاجزی وانکسار

۷۔حضرت میاں صاحب کی مسجد میں حاضری کا اقرار

اگرچہ بعد معائنہ اس اشتہار کے آپکے حال وقال پر زیادہ واقفیت ہوگئی تھی مگر برائے اطمینان خلق

اور اتمام حجت اس اشتہار کی تحریر کے بموجب ایک اشتہار بمنظوری شرائط قطعی شائع کر دیا گیا گو آپ مسجد میں آنے کا اقرار کر چکے تھے تاہم جناب شہزادہ ثریا جاہ کو تکلیف دی گئی اور ان کا مکان چاندنی محل جس میں ۱۳ ہزار آدمی کے بیٹھنے کی گنجائش ہے لیا اور بموجب اجازت و وعدہ مشتہرہ آپ کے اشتہار ۲، ۶، اکتوبر ۱۸۹۱ء، یوم یک شنبہ کو جلسہ مقرر کر دیا اور یہ حلفی اشتہار اول مرتبہ آپ کو بدست مولوی عزیز الحسن بھیجا گیا دوسری دفعہ خود مولوی محمد حسین آپ کے آدمی امیر علی شاہ سیالکوٹی کو دے آئے تیسری مرتبہ خاکسار نے امیر علی شاہ کو دیا، چوتھی مرتبہ مولوی محمد دین آپ کو دے آئے اور احتیاطاً ۱۰۔ اکتوبر کو ایک خط بھی قلمی یہ خاکسار و مولوی عبدالحمید و مولوی عبدالغنی، عبدالحق سوداگر وحاجی نور احمد دے آئے جس کے جواب میں پھر آپ نے کچھ حیلہ حوالہ لکھا جس کا جواب اسی دن شام کو یہ خاکسار قریب مغرب بہمراہی مولوی عبدالحمید آپ کے مکان پر دے آیا۔ باوجود ان تمام باتوں کے شب کو یہ خاکسار پھر آپ کے پاس گیا اور آپ نے پھر کچھ لکھا جس کو صاف کرتے ہوئے چھوڑ آیا اور آپ کے آدمیوں نے کہا تھا کہ ہم صبح کو بہت سویرے پہنچا دیں گے ۔مگر وہ تحریر نہ آئی اور نہ وقت مقررہ پر باوجود بار بار تاکید کے آپ تشریف لائے۔ آخر کار آپ کے واسطے شہزادہ صاحب بہادر کی سواری اور تین آدمی حاجی نور احمد و سید قمر علی و سید آغا حسین لینے گئے اس پر بھی آپ تشریف نہ لائے (ان تحریرات اور تقریر کا اعادہ کیا گیا ہے جو پہلے تحریر ہو چکی تھی) لاچار ایک بجے جلسہ برخاست کر دیا گیا اب جو عام شہر میں آپ کی حق گوئی کا قصہ گھر گھر پھیل گیا تو آپ نے یہ رقعہ ۱۴۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء جناب شیخنا کے نام ارسال فرمایا اس سے وہ دھبہ جو آپ کے دامن پر لگ چکا ہے دھویا نہیں جا سکتا۔ کیا اس خط سے وہ وعدہ خلافیاں جو آپ سے وقوع میں آئیں دور ہو سکتی ہیں؟ کیا اشتہار ۲، ۶، اکتوبر ۱۸۹۱ء اور درمیان کی کارروائی جس میں آپ نے مجلس مناظرہ میں آنے سے انکار کیا ہے آپ کی لکھی ہوئی نہیں ہیں؟ کیا ان رقعات میں آپ کا انکار موجود و مرقوم نہیں ہے۔ پھر اب کیا ممکن ہے کہ اس خط سے یا دوبارہ دعوی مناظرہ پر یہ دھبہ دھویا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ معہذا اگر آپ کو کچھ گفتگو کا خیال ہے تو ہم لوگ حاضر و موجود ہیں۔ جب اپنی ذمہ داری کے ساتھ

مکان وغیرہ کا انتظام کر کے اطلاع دیں اور ہم سے جس کو آپ پسند کریں وہ آپ سے گفتگو کیلئے حاضر و مستعد ہے۔ جناب شیخنا و شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین کی شان اس سے ارفع اعلیٰ ہے۔ آپ سہ بارہ گفتگو کے لئے تکلیف دیں بلکہ آئندہ آپ کسی قسم کی خط و کتابت سے مولانا صاحب سے نہ کریں۔ جو کہنا اور لکھنا ہو ہم سے کہیں اور ہم کو لکھیں۔ آپ نے اپنے خط کے اخیر میں ایک نئی شرط اور بڑھائی ہے اس کا اور دیگر شرائط ضروریہ کا تصفیہ پبلک کی رائے سے ہوگا۔ ان شروط کو جلسہ میں پیش کیا جائے گا جس امر پر کثرت رائے ہوگی اس کو ماننا پڑے گا بذریعہ تحریر ان شروط کا تصفیہ ناممکن ہے۔ عبدالمجید۔ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

(مولوی ابوسعید محمد حسینؒ کی جانب سے) خاکسار کا بھی اس جواب پر صاد ہے اور اس پر یہ مستزاد ہے کہ آں قطرہ بہ ایران رسید، اب پچھتائے کیا ہوت جب چڑیاں چگ گئیں کھیت۔ اب ہزاروں دعوی کریں اور بیسیوں خط لکھیں وہ الزام گریز آپ سے اٹھ نہیں سکتا۔ معہذا آپ کو مناظرہ کا دعوی ہے تو جب چاہیں ہم سے مناظرہ کر لیں۔ جناب شیخنا و شیخ الکل سے اب مناظرہ کا نام لینا موجب شرم ہونا چاہیے۔ ابوسعید محمد حسین بٹالوی۔ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

یہ خبر پھر شہر میں مشتہر اور گھر گھر ہے کہ مرزا صاحب قادیانی نے پھر مناظرہ کا اقرار کر لیا۔

۱۸۔ اکتوبر کی صبح سے ہر گلی کوچہ میں ہلڑ مچا ہوا تھا، جوق در جوق اور غول غول مردمان مولوی عبدالمجیدؒ کے مکان پر آتے ہیں اور جاتے ہیں۔

۱۔ کہیے جناب آج مناظرہ ہوگا قبلہ۔

مولوی صاحب: بھائی صاحب میں خود انتظار میں ہوں، ابھی تک کوئی خبر نہیں نکلی۔

۲۔ مولانا صاحب! فرمایئے کیا بات قرار پائی۔ وقت اور مکان مناظرہ کیلئے کون دن مقرر ہوا؟

مولوی صاحب: ابھی تک مرزا کی طرف سے کوئی خبر یا اطلاع نہیں آئی۔ میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

(مولوی صاحب لوگوں کے سوال و جواب سے تنگ آ کر ایک بجے کے قریب لوگوں کے ساتھ اٹھ کر مطبع فاروقی میں گئے اور بہ معیت میاں محمد صاحب منصرم مطبع مذکور مرزا صاحب کو رقعہ بھیجا:

بخدمت گرامی جناب مرزا غلام احمد صاحب قادیانی دام لطفہ

بعد سلام کہ سنت اسلام ہے کہ واضح رائے عالی ہو، احقر حاضری سے تو بسبب کوتوالی کے پہرہ کے جو جناب نے اپنے مکان پر لگا رکھا ہے معذور ہے۔ ۱۸۔ اکتوبر یوم شنبہ کو آپ نے لکھا تھا کہ مکان اور انتظام کر کے گفتگو کرونگا۔ صبح سے انتظار ہے کہ اگر آج بھی کوئی سبب خاص مانع ہے تو براہ نوازش مطلع فرمائیں۔ اور امید ہے کہ آپ احقر کے اشتہار ۱۳ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ کے جواب باصواب سے بھی محظوظ فرمائیں گے۔ والسلام علی من اتبع الہدی۔ خاکسار آپ کا خادم محمد عبدالمجید مالک مطبع انصاری دہلی ۱۸، اکتوبر ۱۸۹۱ء از دفتر مطبع انصاری دہلی)

مرزا صاحب: ( بعد ملاحظہ خط ایک اشتہار مورخہ ۱۷۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء میاں محمد صاحب کو دے کر) مولوی صاحب سے کہدیں یہی آپ کا جواب ہے۔

راوی: ہم کو وہ اشتہار باوجود تلاش نہیں ملا، مگر اس کا خلاصہ جس کی سرخی یہ ہے

ہم تو سمجھے تھے لکھے گا کوئی بات لطیف
پر تیرا نامہ تو ایک شور کا دفتر نکلا

(یہی فقرات سبّ وشتم جو مولانا صاحب کی نسبت ہیں، ہماری نظر سے گذرا اور خلاف تہذیب اور خارج از مطلب سمجھ کر قلم انداز کیا گیا)۔

## جامع مسجد دہلی میں جلسہ عام

حکیم مظہر حسن لکھتے ہیں:

آج دہلی کی جامع مسجد میں بڑا مجمع ہے۔ ایسا تو کبھی جمعہ کیا، جمعۃ الوداع میں بھی نہیں ہوتا۔ مسجد کے اندر اور صحن میں سیڑھیوں تک آدمی ہی آدمی ہیں، جگہ کی تنگی کے سبب نظر بھی دخل نہیں پاتی۔ آج جمعہ بھی نہیں منگل ہے، مسلمانوں کے سوا اور قوم کے آدمی بھی نظر آتے ہیں۔ جمعہ کا تو وقت بھی

گذر چکا اور آدمی جمع ہیں، اور لوگ دوڑے چلے آرہے ہیں۔ مسٹر ہائیڈ سٹی سپرنٹنڈنٹ اور سید بشیر حسین انسپکٹر اور ایک بڑی جماعت پولیس کی وردی ڈالے، ہتھکڑی حمائل کیئے، ڈنڈا ہاتھ میں لئے موجود ہیں۔ الٰہی خیر! آج کیا ہے؟ ٹن ٹن گھنٹہ گھر کی گھڑی نے دو بجائے۔ حضرت مسیح موعود، مہدی مسعود دو فرشتوں (حواریوں) کے کاندھے پر ہاتھ کا سہارا دیئے ہوئے مسجد کی سیڑھیوں پر قدم مبارک رکھا، اور حواری ارد گرد (چاند کے گرد ستاروں کی طرح) ہجوم کئے ہوئے اور اوپر چڑھے۔ مرزا صاحب آئے، کے شور کی آواز سے مسجد گونج گئی۔ مسجد میں داخل ہوئے اور بیٹھ گئے۔ لوگ زیارت کے واسطے گرد ہیں.. ابھی نظارہ زیارت سے سیر نہ ہوئے تھے کہ گھڑی نے تین بجائے، ابھی چار نہیں بجے تھے کہ موذن نے صدائے اللہ اکبر بلند کی اور ایک طرف آدمیوں میں ہل چل پیدا ہوئی۔ آدمیوں کو چیر کر راستہ کیا گیا، حضرت مولانا استاد عرب وعجم شمس العلماء جناب شیخ الکل تشریف لائے اور علماء وفضلاء عمائد شہر ورؤساء نجیبہ وامراء وانصار... پیشتر ہی موجود تھے۔ مولانا صاحب کا تشریف لانا تھا کہ اقامت کہی گئی، جماعت کے ساتھ چار ہزار آدمیوں نے نماز عصر ادا کی، مگر حضرت مسیح زمان معہ حواریان امام کے آگے بیٹھے رہے پھر بعض مسلمین نے ان حضرات کو شرکت جماعت کے کہا مگر یہ سب کے سب اسی طرح بیٹھے رہے۔

(مرزا صاحب اور ان کے خدام ظہر وعصر جمع کر کے با جماعت پڑھ آئے تھے۔ ضمیمہ پنجاب گزٹ ۱۴ نومبر ۱۸۹۱ء)

بعد ادائے نماز عصر جناب مولوی عبد المجید وسید بشیر حسین انسپکٹر پولیس ونواب سعید الدین احمد خان منجانب مولانا صاحب (حضرت شیخ الکل) مرزا صاحب کے پاس گئے۔

انسپکٹر صاحب: حسب قرارداد مولانا صاحب آپ لکھ دیں اگر جناب مولانا صاحب نے میرے دلائل بحلف رد کر دیئے تو میں توبہ اسی مجمع میں کرونگا۔

مرزا قادیانی: (خاموش رہے)

حوارین: (گھبرا کر اور کھڑے ہوکر) ایک سال کے بعد توبہ کریں۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ اگر جناب مرزا صاحب کی بددعا کا اثر نہ ہو۔

حاضرین جلسہ: (چند آوازیں) یعنی اگر ایک سال کے اندر مولانا (سید نذیر حسین) صاحب کو نصیب دشمناں بخار آ گیا، یا درد سر ہو گیا، تو (مرزا) توبہ نہیں کریں گے۔

ظریف: چلو نومبر کے مہینے میں تبدیلی موسم کی وجہ سے نزلہ و زکام تو ایک طبعی امر ہے اور اس پیرانہ سالی عمر میں تو لابدی:

پیراں نمے پرند مریدان مے پرانند

سٹی سپرنٹنڈنٹ: ہنس کر یہ تو کوئی کام کی بات نہیں۔ آپکی اس بات کو کوئی بھی منظور نہیں کر سکتا۔

مولوی عبدالمجید: صاحب ہم آپ کو ثالث مقرر کرتے ہیں۔ آپ ان سے دریافت کریں کہ بموجب تحریر مولانا نذیر حسین آپ اپنے عقاید کا ثبوت بیان کر سکتے ہیں؟ اور درصورت عدم تسلیم مولانا کی قسم اور حلف پر اس وقت توبہ کرینگے یا نہیں؟ ہم بات بڑھانا نہیں چاہتے نہ وقت ٹالنا۔

صاحب بہادر: (مرزا صاحب اور ان کے اعوان سے) تم لوگ کیوں بات بڑھاتے ہو، ایک بات مختصر کہو کہ ہم کو یہ بات منظور ہے کہ نہیں۔

مرزا قادیانی: ہم صرف حیاۃ و مماۃ مسیح میں گفتگو کرنا چاہتے ہیں اور کچھ نہیں۔

مولوی عبدالمجید: اس مسئلہ حیات و ممات میں بھی اور آپ کے کل عقائد کا ہم فیصلہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہم کیوں ایک مسئلہ کا فیصلہ کریں جب کہ آپ کے بہت سے عقاید خلاف اہل اسلام ہیں اور بڑا دعوی تو آپ کو مسیحائی کا ہے۔ آپ اس کا کچھ ثبوت دے سکتے ہیں یا نہیں۔

صاحب بہادر و دیگر رؤسا: بے شک ایسا ہی ہونا چاہیے۔

مرزا قادیانی: (وہی معمولی جواب) نہیں ہم تو حیات و ممات مسیح میں بحث کریں گے۔

مولوی عبدالمجید: پبلک کی رائے پر آپ کیوں فیصلہ نہیں کرتے؟

صاحب بہادر: آپ مسیح موعود ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو ثبوت پیش کریں۔ فرض کیا کہ مسیح مر گئے، تو اس حالت میں سب لوگ برابر ہیں آپ کو کیا زیادہ حق ہے کہ آپ کو مسیح سمجھا جائے بہرصورت آپ کو اپنے دعوی کا ثبوت دینا ضرور ہے۔

مرزا قادیانی: خاموش، جواب ندارد۔

مولوی عبدالمجید: (بلند آواز سے صاحبو! خاموش) ہم ہر مسئلہ میں گفتگو کیلئے تیار ہیں آپ کے پاس اگر کوئی شرعی برہان ہے تو لائیے (بہت بلند آواز سے) ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین

غلام قادر حواری: (صاحب سپرنٹنڈنٹ سے) دیکھئے صاحب یہ لوگوں کو سناتے ہیں۔

صاحب بہادر۔ کیوں نہ سنائیں؟

خواجہ یوسف (وکیل علی گڈھ من جانب مرزا صاحب، مولوی صاحب سے): حضرت ایک شخص مسلمان ہوتا کیوں اسے مسلمان نہیں کرتے؟

مولوی عبدالمجید: اگر توبہ کرے، ہمارا بھائی ہے۔

خواجہ یوسف: میں ابھی ان سے توبہ نامہ لکھوائے لیتا ہوں وہ لکھ دیں گے کہ جو کچھ قرآن وحدیث کے خلاف میں نے لکھا ہے وہ مردود ہے اور میں مسلمان ہوں۔

مولوی عبدالمجید: اگر وہ بغیر کسی مغالطہ کے ایسا لکھیں تو ہم ابھی منظور کرتے ہیں۔

مرزا قادیانی: (توبہ نامہ لکھنے لگے مگر ویسا ہی لکھا جیسا کہ ۱۲۔ اکتوبر کے اشتہار میں شائع کر چکے تھے)

مولوی عبدالمجید: یہ تو مرزا پہلے ہی لکھ چکے ہیں، لکھنا تو یہ چاہیے کہ جو عقاید خلف اہل اسلام میں نے فتح الاسلام اور توضیح المرام اور ازالہ اوہام میں لکھے ہیں ان سے توبہ کرتا ہوں۔

خواجہ یوسف: مرزا صاحب نے کوئی امر خلاف اہل اسلام نہیں لکھا مگر سمجھنے کا فرق ہے۔

مولوی عبدالمجید: اچھا مرزا صاحب ہم سے گفتگو کر لیں کہ یہ عقاید خلاف قرآن وحدیث ہیں یا نہیں۔ ہم ابھی ان کی کتابیں پیش کرتے ہیں۔

مرزا قادیانی: ہم گفتگو نہیں کرتے۔

اراکین جلسہ: یہ جلسہ اس لئے ہوا ہے کہ آپ اپنے عقاید کا ثبوت پیش کریں مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب تسلیم کریں، یا حلف سے انکا خلاف قرآن وحدیث بیان کریں، تو آپ توبہ کریں۔

مرزا قادیانی: ہم تو حیاۃ ومماۃ مسیح میں تحریری ثبوت چاہتے ہیں اور کوئی گفتگو نہیں کرتے۔

اراکین جلسہ: یہ جلسہ مجمع تحریروں کے لئے منعقد نہیں ہوا۔ یہ کام تو گھر بیٹھے ہی ہو رہے ہیں۔ جب آپ ثبوت دعوی نہیں کرتے تو خلقت کو رخصت کر دینا چاہیے۔

نواب سعید الدین: (اراکین جلسہ سے) اچھا کچھ نہیں تو مرزا صاحب صرف ممات مسیح میں اپنے دلائل پیش کریں۔

مرزا قادیانی: (زبان کو ہونٹوں پر پھیر کر اور ایک گھونٹ پانی کا پی کر) ہم تو صرف مولانا صاحب سے تحریری ثبوت چاہتے ہیں۔

اراکین جلسہ: اگر آپ گفتگو اور فیصلہ سننا چاہتے ہیں تو مولانا صاحب اور ان کے تلامذہ تیار ہیں، خلاف مقصود تحریروں کے لئے یہ جلسہ نہیں ہے۔

خواجہ یوسف: میں مرزا صاحب کی ایک تحریر سناتا ہوں۔

مولوی عبدالمجید: آپ سنائیں گے ہم ہر ایک جملہ کا رڈ کر دیں گے

سپرنٹنڈنٹ: (خواجہ صاحب کو روک کر) آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ (اور مولوی عبدالمجید سے کہا) آپ لوگوں کو پکار کر کر دیں، رخصت۔ سب لوگ جاؤ۔ مرزا صاحب گفتگو نہیں کرتے۔

مولوی عبدالمجید: صاحبو! جلسہ برخاست، مرزا صاحب اپنے دعوی کا ثبوت نہیں بیان کرتے۔

سپرنٹنڈنٹ: مولوی نذیر حسین صاحب سے بھی کہہ دیجئے کہ جلسہ برخاست

انسپکٹر: (مولانا صاحب کی خدمت میں آکر) جلسہ برخاست۔ مرزا صاحب گفتگو نہیں کرتے

پھر انسپکٹر صاحب اور سٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس نے مرزا صاحب سے کہا کہ تشریف لے چلئے اب بیٹھنا بے کار ہے۔

مرزا صاحب کو صاحب بہادر پولیس کی حفاظت میں ان کی گاڑی تک پہنچا دیا مسجد میں سناٹا ہو گیا ا۔ افسوس آج بھی لوگ محروم ہی گئے مگر آج تو بہت بری ہوئی مرزا صاحب آج پھنس کیسے گئے۔ یہ تو دم میں آنے والی اسامی نہیں تھی۔ ایک مہینہ ہو گیا اشتہار بازی بھی ہوتی رہی مگر مقابلہ پر ایک دفعہ بھی آتے نہ دیکھا۔ جن کی کہ مزید تیاریاں ہوئیں۔

۲۔اس سے پہلے جو اشتہار جاری ہوا تھا اس میں میاں صاحب نے انکار کردیا تھا۔مرزا صاحب دھوکہ میں آ گئے کہ شاید وہ نہ آئیں۔تو پھر میدان ہمارے ہاتھ رہ جائے گا۔مگر میاں صاحب نے بایں ہمہ پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے کوئی حجت باقی نہیں رکھی۔

۳۔آج تو مرزا صاحب کے منہ پر زردی، چہرہ پر مردنی چھا گئی، ہونٹوں پر خشکی کے مارے پپڑیاں جم گئی تھیں، خشک زبان سے بولا بھی نہیں جاتا تھا۔دل میں تو بہت پچھتائے ہوں گے میں کہاں آ پھنسا۔اپنے پاؤں میں آپ کلہاڑی مارلی۔جاتی بلا اپنے گلے ڈال لی۔

۴۔میاں آج تو جس حالت سے گئے ہیں تمام عمر ہی یاد رکھیں گے

نکلنا خلد سے آدم کا سنتے آتے تھے لیکن بہت بے آبرو ہو کر تیرے کوچہ سے ہم نکلے

۵۔میاں ایسی کیا ضرورت تھی۔یہ لوگ دیوانہ بھی ہو گئے۔آزمودہ را آزمودن جہل است۔جب مرزا نے ایک دفعہ، دو دفعہ، تین دفعہ، ہمیشہ مناظرہ کو ہزار بات اور ہزار حیلہ سے نکال کر ٹال دیا، اب کیا امید تھی۔اور کس بھروسہ پر لوگ بھاگے چلے آتے ہیں۔اپنے اوقات عزیز کی تضیع کرتے ہیں۔

۶۔تم نے سنا ہوگا اور اشتہارات تو دہلی کی دیواروں پر لگے دیکھے ہوں گے قطع حجت کے واسطے کہ عوام دھوکہ میں نہ پڑ جائے۔میاں صاحب نے مرزا صاحب کی ہر ایک درخواست کو منظور کیا۔اس مرتبہ یہ درخواست تھی کہ اگر میاں صاحب بحث کرنا نہیں چاہتے تو میرے دلائل وفات مسیح ایک مجلس میں اللہ جل شانہ کی تین قسم کھا کر یہ کہہ دیجئے کہ دلائل صحیح نہیں جس سے عوام لوگ یہ سمجھیں گے کہ گویا جناب شیخ الکل مرزا صاحب سے مناظرہ نہیں کرتے۔اس کا جواب حضرت مولانا صاحب نے بذریعہ رقعہ بمنظوری شرائط مرزا صاحب کو لکھا کہ آپ کی جملہ شرائط منظور ہیں۔

# خط و کتابت در مناظرہ

نحمدہ و نصلی علی نبیہ الکریم۔

بمطالعہ گرامی مرزا غلام احمد قادیانی سلمہ

دشنام خلق را ندہم جز دعا جواب
ابرم کہ تلخ گیرم و شیرین عوض دہم

بعد از سلام مسنون مدعا یہ ہے کہ آپ کا اشتہار مورخہ ۱۷۔ اکتوبر، ۱۸۔ اکتوبر کو میرے پاس پہنچا۔ اس میں ۲۔ اکتوبر و ۶۔ اکتوبر کے اشتہار سے علاوہ کلمات مہذبانہ صرف ایک بات زیادہ ہے کہ مجمع عام میں آپ اپنے ثبوت دعوی میں آیات صریح الدلالت قرآنیہ اور احادیث صحیح پیش کریں اور عاجز اس سے اقرار یا انکار کرے۔ لہذا یہ ایک ایسی بات ہے جس نے ہم کو آپ کی آزمائش کے لئے پھر آمادہ کیا کہ عاجز آپ کی اس بات کو بھی آزما دیکھے کیونکہ آپ کی دو باتوں کی آزمائش ہو چکی۔

اول یہ کہ ۲۔ اکتوبر کے اشتہار میں آپ نے استدعاء رفع شکوک کی تھی جس کے واسطے ۵۔ اکتوبر کو آپ کو لکھا تھا کہ آپ آن کر حسب شرائط قرار دادہ خود رفع شکوک کر لیں، مگر آپ ثابت قدم نہ نکلے۔

دوسرے ۶۔ اکتوبر کے اشتہار میں آپ نے مناظرہ کے واسطے درخواست کی، جس کے لئے ۱۱۔ اکتوبر بروز یک شنبہ قرار پا کر جلسہ منعقد ہوا۔ مزید برآں کہ عین وقت جلسہ کے جو کچھ آپ نے کیا عاجز نے محض اظہاراً للحق قبول کیا مگر آپ تشریف نہ لائے۔

اب تیسری بات جو آپ نے ۱۷۔ اکتوبر کے اشتہار میں لکھی ہے اس کے پورا کرنے کے لئے عاجز خالصاً للہ آپ کی استدعا کے موافق اطلاع دیتا ہے کہ آپ کل بروز شنبہ ۱۶ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ کو ۳

بجے دن کے جامع مسجد میں آ کر اپنے عقاید محدثہ (جو آپ کی تالیف میں مندرج ہیں اوران کی تفصیل ذیل میں کی جاتی ہے اور جن کی وجہ سے علماء اہل سنت نے کفر والحاد کے فتوی لکھے ہیں ) بیان کریں اگر یہ عقاید آپ نے کتاب وسنت سے موافق قاعدہ مقررہ علماء اسلام مجمع عام میں میرے رو برو ثابت کر دیئے تو واللہ باللہ مجھ کو کسی قسم کا عذر قبول کرنے میں نہ ہوگا اور اگر ان عقائد الکلمات مذکورہ کا ثبوت بدلائل کتاب وسنت نہ دیا تو میں تین قسم سے کیا سو قسم کے ساتھ انکار ورڈ کر دونگا۔ لیکن ان میری قسموں کا معاوضہ آپ کو یہ کرنا ضرور ہوگا کہ آپ اسی مجمع عام میں تائب ہو جاویں اور عقائد مذمومہ اپنے کے چھوڑ دینے میں کچھ حیلہ حوالہ نہ کریں اور آئندہ کے واسطے ایک حلفی اقرار لکھ دیں کہ میں گاہے ایسے عقائد باطلہ کا اظہار نہ کرونگا۔ ہاں آپ دعا ایک سال نہیں بلکہ تا زندگی کرتے رہیں۔ اور جب ظہور اجابت ہو رجوع کا اختیار ہے۔ اگر علاوہ جامع مسجد کے کوئی اور جگہ آپ نے تجویز کر رکھی ہے تو حاملین رقعہ ہذا سے کہدیں عاجز وہاں آجائے اور وہی مقام مشتہر کر دیا جائے کہ خلائق حیران نہ ہو۔ مکرر آنکہ یہ تیسری دفعہ حسب استدعاء وتحریر آپ کے جلسہ قرار دیا گیا ہے اگر آپ نے کوئی عذر و حیلہ کیا تو مسموع نہ ہوگا۔ والسلام

جواب منجانب مرزا صاحب قادیانی

بگرامی خدمت حضرت مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب

بعد سلام مسنون واضح ہو، آپ نے میرے ۱۷۔ اکتوبر کے اشتہار کے جواب میں حضرت مسیح کی حیات کے متعلق قسم کھانے اور اس امر میں میری آزمائش کرنے کا ارادہ کیا ہے مگر یہ رقعہ اس قسم کا پیچیدہ ہے کہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس کی توضیح کی جائے میں آپ کو پھر یاد دلاتا ہوں اور وہ عبارت اشتہار کی نقل کرتا ہوں تا کہ آپ کو خوب یاد رہے کہ آپ کو کس امر کے متعلق اور کس طریق پر قسم کھانی ہے۔ وہ الفاظ یہ ہیں، اگر آپ کسی طرح بحث کرنا نہیں چاہتے تو ایک مجلس میں تمام میرے دلائل وفات مسیح سن کر اللہ جل شانہ کی تین مرتبہ قسم کھا کر کہہ دیں کہ یہ دلائل صحیح نہیں ہیں اور

صحیح اور یقینی امر یہ ہے کہ حضرت مسیح ابن مریم زندہ بجسدہ العنصری آسمان کی طرف اٹھائے گئے ہیں اور آیات قرآنی اپنی صریح اور قطعیی الدلالۃ سے اور احادیث صحیحہ متصلہ مرفوعہ اپنے کھلے کھلے منطوق سے اسی پر شہادت دیتی ہیں اور میرا عقیدہ بھی ہے، تب میں آپ کی اس حق پوشی پر آسمانی فیصلہ کے لئے دعا کرونگا اور اگر ایک سال تک اس کا کوئی کھلا کھلا آپ پر اثر ظاہر نہ ہوا تو میں ضرور صدق دل سے توبہ کرونگا، آپ ان الفاظ کو خوب یاد رکھیں اور انہیں الفاظ کے ساتھ آپ کو قسم کھانی ہو گی اور یہ بھی یاد رہے کہ کسی شخص کو یا آپ کو میرے تقریر کرنے یا تحریر سنانے کے عرصہ میں بولنے کا اختیار نہ ہوگا میری تقریر یا تحریر کو تمام وکمال سننے کے بعد آپ قسم کھائیں گے۔غرض اس معاملہ میں آپ کو اشتہار ۱۷۔ اکتوبر کے الفاظ کی پوری پابندی لازم ہوگی۔

علاوہ اس کے جو آپ نے بہت باتیں مسئلہ حیات وممات مسیح ابن مریم کے علاوہ تحریر کر کے رقعہ کی پشت پر بھیجے ہیں ان پر میں ہر طرح بحث تحریری کے لئے کسی اور جلسہ میں جو آپ مقرر کریں طیار ہوں۔ یہ جلسہ جو میرے اشتہار مذکور کے جواب میں آپ نے مقرر کیا ہے صرف حیات و وفات مسیح کے متعلق ہے، اور صرف اس امر کے متعلق میں نے آپ کو قسم کھانے کی تحریک کی ہے اور یہ بھی اختیار دیا ہے کہ چاہیں تو تحریری بحث اس کے متعلق کریں۔ان جملہ امور کے گوش گذار کرنے کے بعد میں آپ کو مطلع کرتا ہوں میں آج انشاءاللہ تعالی جامع مسجد میں وقت مقررہ پر حاضر ہو جاؤنگا۔اگر آپ انہیں شرطوں کے موافق بحث کے لئے یا قسم کھانے کے لئے جامع مسجد میں تشریف لاتے ہیں تو بواپسی مجھ کو اطلاع دیں یعنی مجھ کو اس امر سے مطلع فرماویں کہ میں حسب منشاء آپ کے اشتہار ۱۷۔ اکتوبر ۱۸۹۱ئمیں بحث کرنا چاہتا ہوں یا قسم کھانا چاہتا ہوں۔تاکہ آپ کا رقعہ بطور سند رکھا جائے۔ خاکسار غلام احمد ۲۰۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

رقعہ ثانی مولانا نذیر حسین صاحب بجواب مرزا صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ بمطالعہ گرامی مرزا غلام احمد صاحب قادیانی سلمہ

بعد سلام مسنون مدعا یہ ہے میں تم کو کل خط میں جو کچھ لکھ چکا ہوں اس کے خلاف ایک حرف بولنے کا آپ کو مجاز نہ ہوگا اس میں کوئی پیچیدہ بات نہیں لکھی گئی ہے تمام مضمون صریح و صاف ہے اس کو پیچیدہ کہہ کر حیلہ حوالے کرنا یہ تمہاری اس موقع سے پہلوتہی کرنا ہے آپ نے میرا قسم کھانا ایک امر پر چاہا تھا میں نے اس کے ساتھ چند امور شامل کر دیئے باقی امور کی شمولیت کے موقع پر ملتوی رکھنا جس میں آپکی درخواست شیء زائد قبول ہوئی، کچھ کمی نہیں ہوئی۔ اور اس زیادتی میں کسی قسم کا حرج نہیں۔ جب فیصلہ قسم پر قرار پایا تو پھر ایک امر اور چند امور پر قسم کھانا مساوی ہے اور تقریباً مساوی وقت چاہتا ہے لہذا اول آپ کو میری قسم پر اقرار توبہ کا اس مجمع میں لکھنا ہوگا پھر میری طرف سے آپ کے عقائد سنائے جائیں گے پھر ہر عقیدہ پر آپ کو ایک مرتبہ صریحۃ الدلالۃ یا حدیث صحیح پیش کرنی ہوگی اور قسم پر فیصلہ پر ہوگا۔ اور اس مجلس میں یہ اختیار آپ کو ہرگز نہ ہوگا کہ اپنی طرف سے کچھ بولیں جب تک میری طرف سے سوال نہ کیا جائے۔ اور سوال کے بعد بھی آپ کو اسی قدر بولنا ہوگا جس قدر آپ سے پوچھا جائے۔ زائد از مطلوب اگر آپ بولیں گے تو فوراً روک دیئے جائیں گے اور یہ آپ کی صریح پہلوتہی اور حیلہ جوئی سمجھی جائیگی۔ یہ عاجز وقت معینہ پر مسجد میں جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ آپ بپابندی تحریر امروز و دیروز ضرور آویں اور میری دونوں تحریریں۔ مرقومہ ۱۹۔ ۲۰، اکتوبر سنداً ضرور ساتھ لاویں۔

الراقم سید محمد نذیر حسین۔ ۲۰۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

## سہسوانی قادیانی مباحثہ

حکیم مظہر حسن لکھتے ہیں:

دہلی کے ہر فرد و بشر، اعلیٰ و اسفل، صغیر و کبیر، مرد و زن، خاص و عام کی زبان پر مسیح موعود کا تذکرہ ہے

جہاں دیکھو یہی ذکراذکار ہے اوراشتہاروں نے تو وہ کام کیا کہ چار دانگ خلائق میں ہند سے لے تا شام وروم بمبئی مدراس یورپ میں دھوم مچادی۔مہدی سوڈان نے گو جان دے دی تمام ممالک میں تہلکہ مچادیا تھا اس کو یہ شہرت نصیب نہ ہوئی۔اس کو فقط تعلیم یافتہ اخباروں کے شائق جانتے تھے۔مگران سے جاہل وعالم ہرفرقہ کا انسان واقف ہو گیا عرب وعجم میں شہرت ہوگئی۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ خیر باشد کیساتھ،مگر شہرت میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہا۔

اب مسیح موعود کا دہلی میں قیام ہے۔ایک مکان میں مختصر سافرش ہورہا ہے،ایک مسند پر تکیہ لگائے مسیح موعوداور چاند کے گرد ستاروں کی طرح حواری موجود ہیں۔دروازہ پر پولیس کا پہرہ کھڑا ہے۔مکان کے گرد چند کنسٹیبل کمر بستہ لیس ڈنڈا ہاتھ میں لئے پھر رہے ہیں۔

مرزا صاحب اپنے فضائل اورخوارق عادت پیش گوئیوں کا ذکراورالہاموں کا بیان فرمارہے ہیں۔ حواری ہاں میں ہاں ملا کر آمنا وصدقنا کا کلمہ سنارہے ہیں۔مرزا صاحب خوشی کے مارے پھول کر کپا ہورہے ہیں۔

حواری:حضرت اقدس وہ میدان مارا کہ باید وشاید۔

۲۔شیخ الکل حضور سے ڈر گئے۔قسم کھانے کی جرأت نہ ہوئی۔

۳۔رعب میں دب گئے۔خدا کی قسم منہ پر ہوائیاں اڑتی تھیں،رنگ زرد گویا ہلدی پھری ہوئی تھی۔

۴۔اگرقسم کھالیتے تو دیکھ لیتے کیا ہوتا؟ سال ہی خیریت سے گذرجاتا۔

خوش آمدی: ہوں،سال کی بھی ایک ہی کہی ،مسجد ہی میں غضب الٰہی نازل ہوجاتا،گھر پہنچنے کی نوبت نہ آتی،پتھر برسنے لگتے۔

۲۔بھائی تم سچ کہتے ہو،آسمان پرایک ابر کاٹکڑا ساتو نظر آنے لگا تھا۔

۳۔دیکھاتو میں نے بھی تھا بلکہ مجھ کواس میں فرشتے بھی نظر آتے تھے۔

۴۔خدا کے مرسل کا کہنا کبھی ٹل سکتا ہے؟اورمرسل بھی وہ جس کا خدا خود محکوم۔

سیدصاحب:وہ خود بھی اپنے نبی سے وعدہ کر چکا ہے ادعو نی استجب لکم

خادم: حضور وہ حاجی محمد احمد صاحب سوداگر حضور کی زیارت کے واسطے آئے ہیں۔

مسیح : آنے دو (اور جو حواری ادھر ادھر پھر رہے تھے، جھٹ آن بیٹھے)

حاجی محمد احمد: السلام علیکم۔

مسیح: وعلیکم السلام۔مزاج بخیر

حاجی محمد احمد: الحمد للہ (مصافحہ کے واسطے ہاتھ بڑھائے)

مسیح زمان (نے مسکرا کر ہاتھ اٹھایا) کیا آج کوئی اور پیغام لائے ہیں؟

حاجی محمد احمد: پیغام سے خالی تو نیاز مند نہیں آیا۔

مسیح (کچھ گھبرا کر): کیا میاں (نذیر حسین) صاحب کا کوئی پیغام ہے؟

حاجی محمد احمد: نہیں بلکہ بھوپال سے ہے۔(یہ کہہ کر ایک خط پیش کیا)

مسیح موعود: اس کا جواب آپ کے پاس پہنچ جائے گا۔آپ تشریف لے جایئے۔اس کو دیکھ کر اور جواب لکھ کر بھیج دونگا۔

حاجی صاحب رخصت ہوئے اور حضرت مسیح زمان نے لفافہ کھول کر خط پڑھنا شروع کیا

بسم اللّٰہ الرّ حمن الرحیم حامداً و مصلیاً مسلما۔ربنا لا تز غ قلو بنا بعد اذ هد یتنا و هب لنا من لد نك رحمة انك انت الو ها ب

اما بعد : السلا م علیکم

جناب مرزا صاحب قادیانی اور ان کے اتباع پر مخفی نہ رہے کہ آپ کے اشتہارات ۲۔اکتوبر ۱۸۹۱ء، ومورخہ ۶۔اکتوبر سنہ مذکور جو بمقابلہ جناب مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی کے شائع ہوئے ہیں دیکھنے میں آئے۔معلوم نہیں کہ جناب میاں صاحب نے کیا جواب دیا؟ لیکن یہ خاکسار محض بہ نظر احقاق حق وابطال باطل کے لئے صرف حق تعالی کی نصرت پر اعتماد کر کے آپ کے ساتھ مناظرہ کیلئے تیار ہے اور شروط..مندرجہ اشتہار ۶۔اکتوبر کو تسلیم کرتا ہے لیکن شرط ثالث میں تھوڑی ترمیم چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تو آپ خود ہی حلفاً اقرار کرتے ہیں اگر اس بحث وفات میں غلطی پر نکلا تو دوسرا

دعوی خود چھوڑ دونگا، اس قدر اس میں اور اضافہ کر دیجئے کہ اگر میں اس بحث وفات عیسی میں صواب پر نکلا تو صرف اتنی بات سے مرا، اصل دعوی یعنی عدم نزول حضرت عیسی اور میرا مسیح موعود ہونا ثابت نہ ہوگا۔ بعد ختم بحث وفات عیسیٰ کے ان دونوں امور میں بلا عذر بحث ضرور کی جاوے گی اور جو کوئی طرفین میں سے عذر کرے گا تو گریز پر حمل کیا جائے گا۔ اور نزول عیسی صرف ثبوت وفات مسیح سے باطل متصور نہ ہوگا۔ آپ کا دعوی جو تمام اہل اسلام کے مخالف سمجھا جاتا ہے وہ بھی تو دعوی عدم نزول عیسی اور دعوی آپ کے مسیح موعود ہونے کا ہے۔ و السّلا م علی من اتّبع الھدی ۔

خاکسار محمد بشیر عفی عنہ از بھوپال محلّہ گوجر پورہ۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ

( سہسوانی قادیانی خط و کتابت آگے چل کر بروایت مولانا سہسوانی منقول ہے۔ اس لئے یہاں ترک کی جارہی ہے۔ بہاء)

خط و کتابت کے بعد مرزا غلام احمد صاحب اور مولانا سہسوانی کی بحث شروع ہوئی۔ چودھویں صدی کا مسیح میں لکھا ہے:

بحث شروع ہوئی اور مولوی صاحب نے پانچ آیتیں قرآن کریم اور حیات مسیح کی بحث میں لکھ کر حاضرین کو سنا کر دستخط کر کے مرزا صاحب کو دیں۔

مرزا قادیانی: میں مجلس بحث میں جواب نہیں لکھ سکتا میں لکھ رکھونگا، آپ لوگ دس بجے آئیں۔

حاجی محمد احمد: یہ معاہدہ کیخلاف ہے ان میں نقض عہد ہوتا ہے۔

مرزا قادیانی: میری طبیعت اچھی نہیں آپ کل دس بجے آئیں۔

حاجی محمد احمد: افسوس آپ کی جملہ شروط منظور کی گئیں، مگر

مرزا قادیانی: (دونوں ہاتھوں سے سر پکڑ کر) مجھ کو دوران سر ہو گیا۔ اب زیادہ گفتگو کی طاقت نہیں رکھتا۔ جلسہ برخاست ہوا۔ (اگلے روز، مرزا صاحب بزبان حال کہہ رہے تھے) برے پھنسے۔ اب کوئی تدبیر مخلصی کی نہیں۔ مختلف رقعوں میں شروط میں تغیر و تبدل کیا۔ عام جلسہ ہونے سے روکا۔ چلتے ہوئے جواب لکھنے سے انکار کیا۔ مگر بلا کی طرح اچھا لپٹا، کوئی صاحب غیرت ہوتا تو نام نہ لیتا یہ حضرت پہلے موجود۔

اب مولوی محمد بشیر مردانہ میں بیٹھے ہیں اور مرزا صاحب زنانخانہ سے برآمد نہیں ہوتے۔

حاجی محمد احمد: مولوی صاحب اب جانے دو، ان حضرت کی تو یہی عادت ہے ھل من مبارز پکارتے ہیں جب کوئی خم ٹھوک کر مقابلہ پر آیا تو پیچھے کو ہٹ گئے۔

مولوی محمد بشیر: حضرت! بندہ تو ان کے دروازہ کی اینٹیں اکھاڑ کر اٹھے گا۔ آپ جانتے ہیں کہ انہوں نے ہر ایک رقعہ میں دو شرطیں بڑھائیں، مگر میں نے تسلیم کے لفظ کو ایسا پکڑا کہ انکار ہی نہیں کیا۔

ا۔ حیات مسیح کا ثبوت۔

۲۔ بحث مرزا کے مکان پر۔

۳۔ جلسہ عام نہ ہو، دس آدمی ساتھ لاؤ۔

۴۔ شیخ بٹالوی اور عبدالمجید ساتھ نہ آئیں۔

۵۔ پرچوں کی تعداد پانچ ہوں۔

ہر چند کہ ان سب شروط کا قبول کرنا نہ تو خاکسار پر لازم تھا اور نہ میرے احباب کی رائے ان کے تسلیم کرنے کی تھی مگر محض اس خیال سے کہ مرزا کو کوئی راہ یا حیلہ مناظرہ سے گریز کا نہ ملے یہ سب باتیں منظور کیں پھر کل کا معاملہ کہ پرچہ لے کر سر پکڑ کے بیٹھ گئے کہ میں جواب مجلس مناظرہ میں نہیں لکھ سکتا کل ۱۰ بجے آئیں۔ اور اب زنانخانہ میں چھپ کر بیٹھ رہے۔ اب اخیر تک پہنچائے بغیر اٹھ چلنا حماقت نہیں تو کیا ہے۔

حاجی محمد احمد: پھر بیٹھے رہیے وہ (مرزا) تو باہر آتے نہیں، مکان کا بیع نامہ آپ کے نام نہیں لکھا گیا، اگر جبراً نکلوا دیا جائے، تو عزت رہ جائے گی، یہ اخلاق مسیحی ہے جو آپ دھرنا مار کر بیٹھے ہیں۔ باہر پولیس کا پہرہ موجود ہے مداخلت بے جا میں ماخوذ نہ ہو جایئے گا۔

مولوی محمد بشیر: یہ سب قبول، مگر بات کو ایک طرف کئے بغیر اٹھنا قبول نہیں۔

خادم۔ حضرت اقدس امام ہمام فرماتے ہیں ابھی جواب تیار نہیں ہوا۔

حاجی محمد احمد: مولوی بھی خوش تو بہت ہوئے ہوں گے اب اور فرمایئے۔ کچھ اور بھی حسرت ہے۔

مولوی محمد بشیر: تو ہم جائیں یا بیٹھے رہیں۔

خادم (اندر سے واپس آکر) آپ تشریف لیجائیں جب جواب طیار ہوگا اسوقت آپکو بلا لیا جائیگا۔

(دو بجے مرزا صاحب نے مولوی صاحب کو جواب سنا کر دستخط کر کے دیا، اور فرمایا کہ مجلس بحث میں جواب لکھنے کی ضرورت نہیں، آپ مکان پر لے جائیں۔

یوں چھ دن بحث کا سلسلہ جاری رہا۔ تین پرچہ مولوی صاحب کے اور تین پرچہ مرزا صاحب کے ہوئے اور بحث ناتمام رہ کر سلسلہ بحث منقطع ہوا)

مرزا صاحب: مجھے زیادہ قیام کی گنجائش نہیں رہی۔ میرے خسر بیمار ہیں۔

(مولوی محمد بشیرؒ نے ایک مضمون پہلے سے بہ نظر احتیاط لکھ رکھا تھا اور وہ اس امر پر متضمن تھا کہ مرزا صاحب کی جانب سے نقض عہد ومخالفت شروط ہوئی۔ مرزا صاحب کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیا گیا۔ یہ احتمال اول یہ ہیں اس پر کہ ان کے پاس اس مسئلہ یعنی ان کے مسیح موعود ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اصل بحث کے لئے انہوں نے دو سدیں بنا رکھی ہیں ایک بحث حیات ووفات مسیح دوسری نزول مسیح۔ جب دیکھا کہ ایک سد، جو ان کے زعم میں بڑی راسخ تھی، ٹوٹنے کے قریب ہے، اس کے بعد دوسری سد کی، جو ضعیف ہے، نوبت پہنچے گی، پھر اصل قلعہ پر حملہ ہوگا، وہاں کچھ بھی نہیں ہے، تو قلعی کھل جائے گی، اس لئے فرار مناسب ہے۔ مرزا صاحب نے اسی دن یہ سفر درست کیا اور راتوں رات تاروں کی چھاؤں روانہ ہوئے۔ صبح کو مکان خالی، نہ پولیس کا پہرہ، نہ مکان کے اندر کوئی خادم یا حواری نظر آتا ہے۔ مولوی محمد بشیر صاحبؒ کچھ روز بعد بھوپال واپس گئے)۔

(منقول از چودھویں صدی کا مسیح)

# الحق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح

حضرت مولانا محمد بشیر سہسوانی ؒ نے مباحثے کی روداد بعنوان الحق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح ۱۳۰۹ھ شائع فرمائی۔ اس مباحثے میں مرزا صاحب قادیانی نے سارا زور اس بات پر لگایا تھا کہ سورہ نساء کی آیت وان مّن اھل الکتاب الّا لیؤمننّ بہ قبل موتہ۔ و یوم القیامۃ یکون علیھم شھیداً (اور اس کے مرنے سے پہلے پہلے سب اہل کتاب اس کو مان جائیں گے اور وہ قیامت کے دن ان کی شہادت دے گا) میں موتہ کا مرجع حضرت عیسیٰؑ ہیں یا اہل کتاب میں سے کوئی۔ حضرت مولانا سہسوانی ؒ کا موقف تھا کہ موتہ کی ضمیر حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھرتی ہے، اور مرزا صاحب قادیانی کو اس سے انکار تھا۔ اور ساتھ ہی مرزا صاحب نے کہا تھا کہ فریقین (یعنی سہسوانی اور مرزا قادیانی) کے:

پرچے شائع ہو جائیں گے تو فریقین کے سچ جھوٹ کا فیصلہ لوگ خود کر لیں گے۔

مرزا غلام احمد قادیانی کے پوتے، چوتھے قادیانی خلیفہ مرزا طاہر احمد نے قرآن پاک کا جو ترجمہ کیا ہے، اس میں سورہ نساء کی مذکورہ آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

اور اہل کتاب میں سے کوئی نہیں مگر اس کی موت سے پہلے یقیناً اس پر ایمان لائے گا اور قیامت کے دن وہ ان پر گواہ ہوگا۔

(ترجمہ قرآن از مرزا طاہر احمد قادیانی۔ طبع ربوہ۔ ۲۰۰۰ء ص ۱۶۳)۔

یہ ترجمہ شھد شاھد مّن اھلھا کی تعبیر ہے۔ مرزا غلام احمد قادیانی کے پوتے اور اس کی گدی کے وارث نے مباحثہ دہلی کے ۱۰۹ سال بعد حضرت مولانا سہسوانی ؒ کے حق میں اور اپنے دادے کے خلاف علی رؤس الاشہاد فیصلہ سنایا۔ اس ترجمے کے بعد مرزا غلام احمد صاحب کے مباحثہ دہلی کے تمام پرچے،

اور حیات مسیح کے خلاف اور وفات مسیح کے اثبات پر ان کے سب مقالات حرف غلط کی طرح مٹ گئے ہیں۔

یاد رہے کہ اس سے قبل قادیانیوں کے دوسرے سربراہ مرزا محمود احمد اس آیت کے ترجمہ میں لکھ چکے ہیں:

اہل کتاب میں سے ایک بھی نہیں جو اس (واقعہ) پر اپنی موت سے پہلے ایمان نہ لاتا رہے، اور وہ قیامت کے دن ان پر گواہ ہوگا۔ (تفسیر صغیر از مرزا محمود احمد۔ص ۱۳۶)

اور مرزا محمود احمد کے ماموں میر محمد اسحاق اس آیت کے ترجمہ میں یوں لکھ چکے ہیں:

اور نہیں کوئی اہل کتاب مگر البتہ ضرور ایمان لاوے گا اس (واقعہ قتل پر) پہلے موت اپنی کے اور بروز قیامت وہ (مسیح) ہوگا خلاف ان کے گواہ۔

(ترجمہ قرآن از میر محمد اسحاق قادیانی۔ص ۱۴۹)

مرزا محمود احمد اور میر محمد اسحاق کے تراجم کو سامنے رکھ کر قادیانیوں کے چوتھے سربراہ مرزا طاہر احمد قادیانی کا کیا ہوا ترجمہ پڑھئے اور دیکھئے کہ حق کس طرح بالآخر آشکار ہوا ہے۔اب مولانا سہسوانی کی زبانی اس مباحثے کی روداد ملاحظہ فرمایئے۔۱۳۰۹ء میں بار اول شائع ہونے والی روداد کا ٹائٹل پیج کچھ یوں تھا:

## الحق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح

مشتمل بر کیفیت مناظرہ دہلی جو مابین حامی سنت سید المرسلین قامع اساس مبتدعین فاضل عدیم النظیر مولانا محمد بشیر صاحب سہسوانی اور مرزا غلام احمد صاحب قادیانی مدعی مثلیت مسیح کے حیات و وفات حضرت مسیح ابن مریم کے باب میں واقع ہوا۔

در مطبع انصاری واقع دہلی باہتمام مولوی محمد عبدالمجید صاحب حلیہ طبع پوشید سنہ ۱۳۰۹ھ

# مقدمۃ الکتاب

مولانا سہسوانیؒ مقدمۃ الکتاب میں لکھتے ہیں:

یہ کیفیت ہے اس مناظرہ کی جو میرے اور مرزا غلام احمد صاحب قادیانی مدعی مسیحیت کے درمیان بمقام دہلی واقع ہوا۔ مرزا صاحب نے دہلی میں آ کر دو اشتہار، ایک مطبوعہ ۲۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء، دوسرا مطبوعہ ۶۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء بمقابلہ جناب مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلی مدظلہم العالی کے شائع کئے اور طالب مناظرہ ہوئے، اور وہ دونوں اشتہار خاکسار کے بھی دیکھنے میں آئے۔ خاکسار نے محض بنظر نصرت دین وسنت وازالہ الحاد وبدعت قصد مناظرہ مصمم کر کے جواب اشتہار مرزا صاحب کے پاس بوساطت جناب حاجی محمد احمد صاحب دہلوی کے بھیجا اور اس جواب میں مرزا صاحب کے سب شروط کو تسلیم کر کے صرف شرط ثالث میں قدرے ترمیم چاہی۔ مرزا صاحب نے بھی اس ترمیم کو قبول کیا۔ بعد ترمیم کے یہ تین شرطیں قرار پائیں:

اول: یہ کہ امن قائم رکھنے کے لئے سرکاری انتظام ہو۔

دوسری: یہ کہ فریقین کی بحث تحریری ہو۔ ہر ایک فریق، مجلس بحث میں سوال لکھ کر اور اس پر اپنے دستخط کر کے پیش کرے اور ایسا ہی فریق ثانی لکھ کر جواب دے۔

تیسری: یہ کہ اول بحث، حیات مسیح علیہ السلام میں ہو۔ اگر حیات ثابت ہو جائے تو مرزا صاحب مسیح موعود کا دعوی چھوڑ دیں گے۔ اور اگر وفات ثابت ہو، تو مرزا صاحب کا اصل دعوی عدم نزول حضرت عیسیٰؑ اور مرزا صاحب کا مسیح موعود ہونا ثابت نہ ہوگا، پھر حضرت مسیح کے نزول اور مرزا صاحب کے مسیح موعود ہونے میں بحث کی جائے گی۔ اور جو شخص ترک بحث کرے گا اس کا گریز سمجھا جاوے گا۔

جب تصفیہ شرائط کا ہو گیا تو جناب حاجی محمد احمد صاحب نے حسب ایماء مرزا صاحب کے خاکسار کو طلب کیا۔ چنانچہ شب شانزدہم ربیع الاول ۱۳۰۹ھ کو میں بھوپال سے روانہ ہو کر روز سہ شنبہ تاریخ شانزدہم ماہ مذکور.. دہلی میں داخل ہوا۔ اور مرزا صاحب کو اطلاع اپنے آنے کی دی تو مرزا صاحب نے مختلف رقعوں کے

ذریعہ سے شروط میں تبدیلی ذیل فرمائی:

حیات مسیح کا ثبوت آپ کو دینا ہوگا ۔

بحث اس عاجز (مرزا) کے مکان پر ہو۔

جلسہ عام نہیں ہوگا اور صرف دس آدمی جو معزز خاص ہوں، آپ ساتھ لا سکتے ہیں مگر شیخ (محمد حسین) بٹالوی اور مولوی عبدالمجید (دہلوی) ساتھ نہ ہوں ۔

پرچوں کی تعداد پانچ سے زیادہ نہ ہو اور پہلا پرچہ آپ کا ہو۔

ان سب شروط کا قبول کرنا، نہ تو خاکسار پر لازم تھا اور نہ میرے احباب کی رائے ان کے تسلیم کرنے کی تھی، مگر محض اس خیال سے کہ مرزا صاحب کو کوئی حیلہ مناظرہ سے گریز کا نہ ملے، یہ سب باتیں منظور کی گئیں ۔بعد اس کے تاریخ نوزدہم ربیع الاول (۱۳۰۹ھ) بروز جمعہ بعد نماز جمعہ مناظرہ شروع ہوا۔

خاکسار نے ان کے مکان پر جا کر مجلس بحث میں پانچ ادلّہ حیات مسیح کے لکھ کر حاضرین کو سنا دیئے اور دستخط اپنے کر کے مرزا صاحب کو دیدیئے ۔مرزا صاحب نے مجلس بحث میں جواب لکھنے سے عذر کیا۔ ہر چند حاجی محمد احمد صاحب وغیرہ نے ان کو الزام نقض عہد و مخالفت شروط کا دیا مگر مرزا صاحب نے نہ مانا اور یہ کہا کہ میں جواب لکھ رکھوں گا۔آپ لوگ کل دس بجے آئیے۔

ہم لوگ دوسرے روز دس بجے گئے، تو مرزا صاحب مکان کے اندر تھے۔اطلاع دی گئی تو مرزا صاحب باہر نہ آئے اور کہلا بھیجا کہ ابھی جواب تیار نہیں ہوا۔جس وقت تیار ہوگا اس وقت آپ کو بلا لیا جائے گا۔

پھر غالباً دو بجے کے بعد ہم لوگوں کو بلا کر جواب سنایا اور یہ کہا کہ اب مجلس بحث میں جواب لکھنے کی ضرورت نہیں ہے، آپ مکان پر لے جائیں ۔ چنانچہ میں اس تحریر کو مکان پر لے آیا۔اسی طرح چھ روز تک سلسلہ بحث جاری رہا۔

چھٹے روز کہ تین پرچے میرے ہو چکے تھے اور تین پرچے مرزا صاحب کے، مرزا صاحب نے پہلی ہی بحث کو ناتمام چھوڑ کر مباحثہ قطع کیا، اور یہ ظاہر کیا کہ اب مجھے زیادہ قیام کی گنجائش نہیں ہے، اور زبانی فرمایا کہ میرے خسر بیمار ہیں۔اس وقت ایک مضمون جو پہلے سے بنظر احتیاط لکھ رکھا تھا اور وہ متضمن تھا اس امر پر

کہ مرزا صاحب کی جانب سے نقض عہد و مخالفت شروط ہوئی، مرزا صاحب کی موجودگی میں سب حاضرین کو سنا دیا گیا۔ حاضرین جلسہ مرزا صاحب کو الزام دیتے تھے مگر مرزا صاحب نے ایک نہ سنی اسی روز تہیہ سفر کر کے شب کو دہلی سے تشریف لے گئے۔

مرزا صاحب کے یہ افعال اول دلیل ہیں کہ ان کے پاس اصل مسئلہ یعنی ان کے مسیح موعود ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اصل بحث کے لئے دو سدّیں انہوں نے بنا رکھی ہیں۔ ایک بحث حیات و وفات مسیح، دوسرے نزول عیسی۔ جب دیکھا کہ ایک سدّ جو ان کے زعم میں بڑی راسخ تھی، ٹوٹنے کے قریب ہے، اس کے بعد دوسری سدّ کی جو ضعیف ہے، نوبت پہنچے گی، پھر اصل قلعہ پر حملہ ہوگا، وہاں کچھ ہے ہی نہیں تو قلعی کھل جائے گی، اس لئے فرار مناسب سمجھا۔

بعد انقطاع مباحثہ اور چلے جانے مرزا صاحب کے احقر دو روز دہلی میں متوقف رہ کر روز شنبہ کو ڈاک گاڑی میں روانہ بھوپال ہوا۔

اب بنظر فائدہ عام یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قبل نقل ان رقعوں اور پرچوں کے جو مباحثہ کے متعلق ہیں، ادلہ حیات مسیح پر جو مرزا صاحب کے مباحثہ میں پیش کئے گئے ہیں، اور نیز دیگر ادلّہ واضح طور پر عام فہم عبارت میں لکھ دیئے جائیں تا کہ ہر خاص و عام سمجھ سکے۔ اور مرزا صاحب کی طرف سے جو اعتراضات ان پر ہوئے وہ بھی بطور خلاصہ لکھ دیئے جائیں۔ اور مرزا صاحب نے جو اپنی اخیر تحریر (سوم) میں دو دلیلیں وفات کی لکھی ہیں وہ، اور جو کچھ جواب اس کا خاکسار نے لکھا اس کا بھی خلاصہ لکھ دیا جائے۔ اللّٰھم انت عضدی و نصیری و بك احول

دلیل اول: حیات مسیح کے باب میں سورہ نساء کی یہ آیت ہے:

و ان من اھل الکتاب الّا لیؤمنن به قبل موته و یوم القیامة یکون علیھم شھیداً۔

اس آیت کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یوں کیا ہے:

ونباشد ہیچ کس از اہل کتاب الا البتہ ایمان آورد بہ عیسی پیش از مردن عیسیٰ و روز قیامت باشد عیسی

گواہ برایشان۔

فائدہ میں لکھا ہے: مترجم گوید یعنی یہودی کہ حاضر شوند نزول عیسیٰؑ راالبتہ ایمان آرند۔

شاہ رفیع الدین صاحب نے ترجمہ اس طرح کیا ہے:

اور نہیں کوئی اہل کتاب سے مگر البتہ ایمان لاوے گا ساتھ اس کے پہلے موت اس کی کے اور دن قیامت کے ہوگا اوپر ان کے گواہ۔

شاہ عبدالقادر صاحب نے اس طرح ترجمہ کیا ہے:

اور جو زندہ ہے کتاب والوں میں سے سواس پر ایمان لاویں گے اس کی موت سے پہلے اور قیامت کے دن ہوگا ان کا بتانے والا۔

فائدہ میں یہ لکھا ہے: حضرت عیسیٰؑ ابھی زندہ ہیں جب یہود میں دجال پیدا ہوگا تب اس جہان میں آ کر اس کو ماریں گے اور یہود و نصاریٰ سب ان پر ایمان لاویں گے کہ یہ مرے نہ تھے۔

یہ آیت قطعیۃ الدلالت حیات مسیح پر ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ موتہ کی ضمیر میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھرتی ہے دوسرا یہ کہ اہل کتاب کی طرف پھرتی ہے۔ پہلی صورت میں تو قطعاً مطلب حاصل ہے کیونکہ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ ابھی مرے نہیں، لیؤمنن کو خواہ خالص مستقبل کے لئے لیجئے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر اتفاق ہے سب نحویوں کا، اور خواہ حال یا استمرار کے لئے لیجئے جیسا کہ مرزا غلام احمد صاحب کہتے ہیں، اگر چہ اس تقدیر پر معنی فاسد ہوتے ہیں، مگر ہمارا مطلب فوت نہیں ہوتا ہے اور ماضی کے معنی لینا بالبداہت باطل ہے کیونکہ ایسا مضارع جس کے اول میں لام تاکید اور آخر میں نون تاکید ہو بمعنی ماضی نہیں آتا ہے و من یدعی فعلیه البیان۔

اور ایسا ہی بہ کی ضمیر کو خواہ عیسیٰؑ کی طرف عائد کیجئے یا اللہ کی طرف یا آنحضرت ﷺ کی طرف، اگرچہ اول ہی صحیح ہے مگر ہمارا مطلب ہر صورت میں حاصل ہے۔ مفسرین کا اختلاف اس ضمیر میں ہمارے مطلوب میں کچھ خلل نہیں ڈالتا ہے۔

دوسرے قول پر، یعنی اگر ضمیر موتہ کی اہل کتاب کی طرف پھیری جائے، ہمارا مطلب حاصل

ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اس وقت ہم پوچھتے ہیں کہ بـــــہ کی ضمیر کس کی طرف پھیرو گے۔ اگر آنحضرت ﷺ یا اللہ کی طرف پھیرتے ہو، تو یہ باطل ہے تین وجوہ سے:

اول یہ کہ سب ضمیریں واحد کی جو اس سے قبل و بعد آئی ہیں بالاجماع حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھرتی ہیں۔ پس ظاہر نص یہی ہے کہ ضمیر بہ کی حضرت عیسیٰؑ کی طرف راجع ہو۔ فان النّصوص تحمل علی ظواھرھا و صرف النّصوص عن ظواھرھا بغیر صارف قطعی الحاد۔ اور یہاں کوئی صارف قطعی پایا نہیں جاتا ہے و من یدعی فعلیہ البیان۔

دوم: ظاہر ضمیر غائب میں یہ ہے کہ غائب کی طرف پھرے اور آنحضرت ﷺ مخاطب ہیں اسی لئے اس رکوع میں اس آیت کے قبل و بعد جتنی ضمیریں آنحضرت ﷺ کی طرف پھرتی ہیں وہ سب ضمیریں مخاطب کی ہیں، وہ یہ ہیں یسئلك ان تنزل الیك من قبلك ۔ اگر یہ ضمیر آنحضرت ﷺ کی طرف راجع ہوتی تو یوں کہنا مناسب تھا لیؤمنن بك ۔ علاوہ اس کے اس مقام پر آنحضرت ﷺ کے لئے کوئی اسم ظاہر نہیں آیا ہے کہ وہ مرجع اس ضمیر کا قرار دیا جاوے۔ اور اللہ تعالیٰ متکلم ہے اسی لئے اس رکوع میں اس آیت کے قبل و بعد جتنی ضمیریں اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہیں وہ سب ضمیریں متکلم کی ہیں وہ یہ ہیں ، فعفونا ، آتینا ، قلنا ، اخذنا ، حرمنا سنؤتیھم ۔ اگر یہ ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہوتی تو یوں کہنا مناسب تھا لیؤمنن بی ، یا ، لیؤمنن بنا ، اور صرف عن الظاہر بغیر صارف قطعی غیر جائز ہے اور یہاں کوئی صارف قطعی نہیں۔ و من یدعی فعلیہ البیان۔

سوم۔ اس تقدیر پر اس آیت میں کچھ ذکر حضرت عیسیٰؑ کا نہ ہوگا اور حالانکہ قبل و بعد حضرت عیسیٰؑ کا قصہ مذکور ہے۔ اور اجنبی محض کا بلا فائدہ درمیان میں لانا خلاف بلاغت ہے اور اس اجنبی کا یہاں کوئی فائدہ نہیں ہے و من یدعی فعلیہ البیان۔

پس ثابت ہوا کہ بہ کی ضمیر قطعاً حضرت عیسیٰؑ کی طرف عائد ہے۔

بعد اس تمہید کے میں کہتا ہوں کہ اس تقدیر پر سب ضمیریں واحد غائب کی موتہ کے پہلے کی اور بعد کی راجع ہوئیں طرف حضرت عیسیٰؑ کے۔ پس ظاہر نص قرآنی یہی ہے کہ ضمیر موتہ بھی راجع ہو طرف حضرت

عیسیٰؑ کے اور صرف نص کا ظاہر سے بغیر صارف قطعی جائز نہیں اور یہاں کوئی صارف قطعی موجود نہیں و من یدعی فعلیه البیا ن ۔

پس جس تقدیر پر ضمیر کا عائد ہونا کتابی کی طرف فرض کیا گیا تھا اس تقدیر پر بھی ضمیر کا عائد ہونا طرف حضرت عیسیٰؑ کے لازم آیا۔۔۔۔ یہ محذور اس سے ناشی ہو کہ ضمیر موتہ کی کتابی کی طرف پھیری گئی پس ثابت ہوا کہ ارجاع ضمیر موتہ کا طرف کتابی کے باطل ہے ۔پس متعین ہوا کہ ضمیر موتہ کی حضرت عیسیٰؑ کی طرف راجع ہے و هو المطلو ب

دوسری وجہ اس بات کی کہ موتہ کی ضمیر کتابی کی طرف عائد کرنا باطل ہے، یہ ہے کہ اس تقدیر پر ایمان سے جو لیؤمنن میں ہے، کیا مراد ہے۔آیا وہ ایمان جو زہوق روح کے وقت ہوتا ہے اور وہ جو شرعاً غیر معتد بہ و غیر نافع ہے جیسا کہ مفسرین نے اس تقدیر پر اس کے ارادہ کی تصریح کی ہے تو یہ باطل ہے، اس لئے کہ استقراء آیات قرآن مجید سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں سب جگہ لفظ ایمان سے وہ ایمان مراد ہے جو قبل زہوق روح کے ہوتا ہے اور جو شرعاً معتد بہ اور نافع ہے مگر جہاں قرینہ صارفہ قطعیہ ہے چند مقامات بطور نظیر لکھے جاتے ہیں۔

بقرہ : یؤمنو ن بالغیب ؛ یؤمنو ن بما انز ل الیك ؛ لا یؤمنو ن ؛آ منا با لله ؛ ما هم بمؤمنین ؛ یخا دعو ن الله و الذین آ منوا ؛ و اذا قیل لهم آ منوا کما آمن الناس قالوا انؤمن کما آ من السفهاء ؛ و اذا لقوا الذ ین آ منوا قالوا آ منا ؛ فاما الذ ین آ منوا فیعلمو ن .. الحق من ر بهم ؛ وآ منوا بما انز لت ؛ ان الذین آمنوا و الذ ین ها دوا و النصاری و الصا بئین من آ من با لله ؛ ا ذا لقو الذین آمنوا قا لوا آ منا ؛ و الذ ین آمنوا و عملوا الصا لحا ت ؛ و اذا قیل لهم آ منوا بما انزل الله قا لوا ؟ نؤمن بما انز ل علینا ۔ ان کنتم مؤمنین ؛قل بئسما یا مر کم به ایما نکم ان کنتم مو منین ؛ و لو ا نهم آمنوا و اتقوا ؛ یا ایها الذ ین آ منوا لا تقو لوا را عنا ؛ و من یتبد ل الکفر با لا یما ن ؛لو یر دو نکم من بعد ایما نکم ؛ او لئك یؤمنو ن به؛ و ارزق اهله من الثمرات من

آمن با لله ؛ قولوا آ منا بالله؛ فان آ منوا بمثل ما آ منتم به ؛ ما کا ن الله لیضیع ایمانکم؛ یا ایهاالذین آ منوا استعینوا با لصبر و الصلوة؛ والذ ین آ منوا اشد حباً لله؛ یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبا ت ما رز قنا کم؛ و لکن البر من آ من با لله؛ یا ایها الذ ین آمنوا کتب علیکم الصیا م؛ و الیؤمنوا بی؛ یا ایها الذین آ منوا ادخلوا فی السلم ؛ و ... من الذین آ منوا ؛ والذین آ منوا معه ؛ ان الذین آ منوا والذین هاجروا ؛ و لا تنکحواا لمشر کین حتی یؤمنوا و لعبد مومن؛ و بشر المؤمنین؛ من کا ن منکم یؤمن با لله؛ ان کنتم مؤمنین؛ فمنهم من آ من؛ و یؤمن با لله؛ الله ولی الذین آمنوا ؛ قا ل او لم تؤمن؛یا ایها الذین آ منوا لاتبطلوا ؛ولا یؤمن با لله؛ یا ایها الذین آ منوا انفقوا ؛ ان الذین آ منوا و عملوا الصا لحا ت؛ یا ایها الذین آ منوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الر بوا ان کنتم مؤمنین؛آمن الرسول بماانز ل الیه من ر به و المؤمنو ن کل آمن با لله

پس ظاہر ایمان سے وہ ایمان ہے جو قبل زھوق روح کے ہوتا ہے اور صرف نص کا ظاہر سے بغیر صارف قطعی جائز نہیں اور یہاں کوئی صارف قطعی موجود نہیں۔ و من ید عی فعلیه البیان ۔

علاوہ اس کے اس وقت لفظ قبل کو ظاہر معنی سے صرف کر کے بمعنی عند یا وقت کے لینا پڑے گا اور کوئی صارف قطعی یہاں موجود نہیں ہے و من ید عی فعلیه البیا ن ۔اس وقت بجائے قبل موته کے عند موته یا حین موته یا وقت موته کہنا مقتضائے حال تھا اس سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔

یا مراد لیؤ منن میں ایمان سے مراد وہ ہے جو قبل زہوق روح کے ہوتا ہے پس اس صورت میں یا یہ حکم عام ہے ہر کتا بی کے لئے تو کذب صریح حق تعالی کے کلام میں لازم آتا ہے کیونکہ ہم بالبداہت دیکھتے ہیں کہ صد ہا ہزار اہل کتاب مرتے ہیں اور اپنے مرنے سے پہلے یعنی قبل زہوق روح کے وہ ایمان شرعی کو معتد بہ اور نافع ہے نہیں لاتے، تعالی الله عن ذ لك علوا کبیرا ۔

اور کسی خاص زمانہ کے اہل کتاب کے لئے یہ حکم ہے تو قید قبل مو ته کی لاطائل ہوتی ہے۔ یہ کلام

توبعینہ ایسا ہوا کہ کوئی کہے کہ:

آج میں نے اپنی موت سے پہلے نماز پڑھ لی؛

آج میں نے اپنی موت سے پہلے کھانا کھالیا؛

آج میں نے اپنی موت سے پہلے سبق پڑھ لیا؛

آج میں اپنی موت سے پہلے کچہری گیا۔

ظاہر ہے کہ یہ کلام مجنونانہ ہے ایسا ہی اللہ تعالی کے کلام کا کلام مجنونانہ ہونا لازم آتا ہے تعالی اللہ عما یقولہ الظالمون۔

مرزا صاحب خود بھی اپنی کتاب توضیح المرام اورازالہ اوہام کے چند مواضع میں ضمیر موتہ کا حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھرنا تسلیم کر چکے ہیں۔ اب اگر تسلیم کرتے ہیں تو مدعا ہمارا حاصل ہوا اور اگر نہیں تسلیم کرتے تو اس کی وجہ بیان کریں کہ توضیح المرام اورازالہ اوہام میں کیوں حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھیری۔

اب بدلیل تحقیقی والزامی ثابت ہوگیا کہ مرجع ضمیر موتہ کا حضرت عیسیٰؑ ہیں اور اس تقدیر پر ہمارا مدعا یعنی حیات مسیح قطعاً ثابت ہوا۔ فتح البیان میں ہے کہ سلف میں ایک جماعت کا یہی قول ہے اور یہ ظاہر ہے اور بہت سے تابعین وغیرھم اسی طرف گئے ہیں۔ فتح الباری میں ہے ابن جریر نے اس قول کو اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے اور ابن جریر وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ حدیث بخاری ومسلم سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوہریرہؓ کا یہی قول ہے ابن عباسؓ سے بھی بسند صحیح یہی منقول ہے اور اس کے برخلاف جو روایت ان سے ہے وہ ضعیف ہے جیسا کہ فتح الباری وغیرہ میں مرقوم ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ ابو مالکؒ وحسن بصریؒ وقتادہؒ و عبدالرحمٰنؒ بن زید بن اسلم وغیر واحد کا یہی قول ہے اور یہی حق ہے۔

مرزا صاحب قادیانی کی طرف سے اس دلیل پر دو اعتراض ہوئے۔ ایک یہ کہ یہ آیت ذوالوجوہ ہے، چند احتمالات مفسرین نے اس کے معنی میں لکھے ہیں، پس یہ آیت کیسے قطعی الدلالۃ ہوسکتی ہے۔ اس کا جواب خاکسار کی طرف سے دیا گیا کہ آیت کا ذوالوجوہ ہونا اور اس کے معنی میں چند احتمالات کا ہونا منافی قطعیۃ نہیں ہے کیونکہ ہم نے سب وجوہ واحتمالات مخالفہ کو دلیل الزامی وقطعی سے باطل کر دکھایا ہے۔ دوسرا

اعتراض یہ ہوا کہ اثر ابن عباسؓ وقرأت ابی بن کعبؓ اس پر دال ہے کہ مرجع موتہ کاکتابی ہے نہ حضرت عیسیؑ۔اس کا جواب خاکسار کی طرف سے یہ ہوا کہ یہ اثر وقرأت مجروح ہیں، احتجاج کے لائق نہیں ہیں، چہ جائے کہ صارف قطعی ہوں۔ایک طریق اثر مذکور میں ایک راوی ابو حذیفہ ہے۔یہ ابو حذیفہ یا موسی بن مسعود ہے یا یحی بن ہانی بن عروہ کا شیخ۔پہلا سیّء الحفظ ہے دوسرا مجہول ہے اور اس طریق میں عبداللہ بن ابی نجیح الیسار؟ مکی ہے وہ مدلس ہے اور عنعنہ مدلس کا مقبول نہیں۔دوسرے طریق میں محمد بن حمید رازی ہے وہ ضعیف ہے۔تیسرے طریق میں عتاب بن بشیر وخصیف واقع ہیں۔روایات عتاب کی خصیف سے مناکیر ہیں اور خصیف میں بہت جرح ہے۔چوتھے طریق میں سلیمان بن داؤد طیالسی ہے وہ کثیر الغلط ہے۔ہزار احادیث کی روایت میں اس نے خطا کی۔قرأت ابی بن کعب کی روایت میں بھی عتاب وخصیف واقع ہیں۔عبارات ان راویوں کے متعلق تحریر چہارم میں منقول ہیں۔

دلیل دوم۔سورہ نساء کی یہ آیت ہے:

و ما قتلواہ یقیناً بل رفعه الله الیه وکان اللّٰہ عزیزاً حکیماً

شاہ ولی اللہ صاحب اس کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

وبیقین نہ کشتہ اند اورا بلکہ برداشت اورا خدا تعالی بسوئے خود وہست خدا غالب استوار کار

شاہ رفیع الدین اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

اور نہ مارا اس کو بیقین بلکہ اٹھا لیا اس کو اللہ نے طرف اپنی اور ہے اللہ غالب حکمت والا

شاہ عبدالقادر نے یوں ترجمہ کیا ہے:

اور اس کو مارا نہیں بے شک بلکہ اس کو اٹھا لیا اللہ نے طرف اپنے اور اللہ زبردست حکمت والا ہے۔

فائدہ میں لکھتے ہیں: فرمایا کہ اس کو ہرگز نہیں مارا حق تعالی نے اس کی ایک صورت ان کو بنا دی اس صورت کو سولی پر چڑھایا۔انتہی ملخصاً

وجہ استدلال یہ ہے کہ مرجع رفعہ کی ضمیر کا مسیح بن مریم رسول اللہ ہیں اور مراد مرجع سے قطعاً روح

مع الجسد ہے کیونکہ مورد قتل روح مع الجسد ہے نہ صرف روح اور ایسا ہی ضمائر وما قتلوہ و ما صلبوہ یقیناً سے بھی مراد قطعاً روح مع الجسد ہے اور جس کے قتل کا یہود دعوی کرتے تھے اسی کے قتل و صلب کی نفی اور رفع کا اثبات حق تعالیٰ کو منظور ہے۔ پس ظاہر نص قرآنی یہی ہے کہ رفعہ سے مراد رفع روح مع الجسد ہے۔ رفعہ کی ضمیر صرف روح کی طرف عائد کرنا یا مضاف مقدر ماننا یعنی تقدیر عبارت یوں کرنا بل رفع روحہ، صرفِ نص لاظاہر سے ہے اور صرف النص عن الظاہر بغیر صارف قطعی کے جائز نہیں اور صارف قطعی یہاں غیر متحقق ہے و من یدعی فعلیہ البیان۔ اور مؤید اس کی یہ بات ہے کہ بل رفعہ میں بل اضراب کا ہے۔ پس وہ رفع مراد ہونا چاہیے جو مقابل ہو قتل کا۔ یعنی قتل کے ساتھ جمع نہ ہوسکے اور رفع روحانی کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے۔ عموماً اہل اسلام جانتے ہیں کہ شہداء جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتل ہوتے ہیں ان کیلئے بھی رفع روحانی ہوتا ہے۔ پس متعین ہوا کہ مراد رفع سے رفع روح مع الجسد ہے۔ و ھو المطلوب۔

اور یہ بات بھی اس کی مؤید ہے کہ رفع کا لفظ صرف دو نبیوں کے لئے آیا ہے۔ ایک حضرت عیسیٰؑ دوسرے حضرت یونسؑ۔ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے، رفع روحانی کو تو کچھ ان دونبیوں کے ساتھ خصوصیت نہیں ہے۔ یہ رفع تو سب نبیوں بلکہ عامہ صالحین کے لئے بھی ہوتا ہے۔ اثر صحیح ابن عباسؓ جس کے رجال، رجال صحیح ہیں، اور حکماً وہ مرفوع ہے رفع الروح مع الجسد پر قطعی طور پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی عبارت آئندہ نقل کی جائے گی ۔ فانتظر

مرزا صاحب قادیانی نے اس دلیل کے جواب میں یہ لکھا کہ اس آیت میں اس وعدے کے ایفاء کی طرف اشارہ ہے جو دوسری آیت میں ہو چکا ہے اور وہ آیت یہ ہے یا عیسی انی متوفیک و رافعک الیّ ۔

گویا مرزا صاحب نے آیت یا عیسی انی متوفیک و رافعک الیّ کو صارف ٹھہرایا ظاہر معنی وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ سے۔ لیکن اس آیت کا صارف ہونا اس وقت ہوسکتا ہے کہ توفّی سے مراد قطعاً موت ہو اور یہ متوقف اس پر ہے کہ حقیقی معنی توفّی کے موت کے ہوں بلا قرینہ یہ معنی متبادر ہوتے ہوں۔ حالانکہ ہم نے تحریر چہارم میں ثابت کر دیا کہ توفّی کا استعمال جس جگہ بمعنی موت قرآن مجید

میں آیا ہے وہاں قرینہ قائم ہے اور یہ بھی ثابت کر دیا کہ حقیقی معنی توفّی کے اخذ الشیء وافیاً کے ہیں یعنی کسی چیز کا پورا لینا۔ اس آیت کو اگرچہ خاکسار نے تحریر اول میں غیر قطعیۃ الدلالۃ لکھا ہے مگر اب میری رائے یہ ہے کہ آیت بھی قطعی الدلالۃ ہے۔

حیات مسیح کی تیسری دلیل سورۃ آل عمران کی یہ آیت ہے:

و مکروا و مکر اللہ و اللہ خیر الماکرین ۔اذ قال اللہ یا عیسی انی متوفّیك و رافعك الیّ و مطهّرك من الّذین کفروا و جاعل الّذین اتّبعوك فوق الّذین کفروا الی یوم القیامۃ ۔

ترجمہ شاہ ولی اللہ:

....خدا قوی تر است از ہمہ بدسگالاں آنگاہ کہ گفت خدا۔ اے عیسی ہر آئینہ برگیرند توام و بردارندہ توام بسوئے خود و پاک کنندہ توام از صحبت کسانی کہ کافر شدند گرداننده وتابعان توام بالائے کافراں تاروز قیامت

شاہ رفیع الدین نے یوں ترجمہ کیا ہے:

اور مکر کیا انہوں نے اور مکر کیا اللہ نے اور اللہ بہتر ہے مکر کرنے والوں کا۔ جس وقت کہا اللہ نے اے عیسی تحقیق میں لینے والا ہوں تجھ کو اور اٹھانے والا ہوں تجھ کو اپنی طرف اور پاک کرنے والا ہوں تجھ کو ان لوگوں سے کہ کافر ہوئے اور کرنے الا ہوں ان لوگوں کو کہ پیروی کرینگے تیری اوپر ان لوگوں کے کہ کافر ہوئے قیامت کے دن تک۔

شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ:

اور فریب کیا ان کافروں نے اور فریب کیا اللہ نے اور اللہ کا داؤ سب سے بہتر ہے جس وقت کہا اللہ نے اے عیسی میں تجھ کو بھر لوں گا اور اٹھالوں گا اپنی طرف اور پاک کردوں گا کافروں سے اور رکھوں گا تیرے تابعوں کو منکروں سے اوپر قیامت کے دن تک

فائدہ میں شاہ عبدالقادر لکھتے ہیں:

یہود کے عالموں نے اس وقت کے بادشاہ کو بہکایا کہ یہ شخص ملحد ہے، توریت کے حکم کیخلاف بتا تا ہے۔اس نے لوگ بھیجے کہ ان کو پکڑ لاویں۔ جب وہ پہنچے حضرت عیسی کے یار سرک گئے۔اس شتابی میں حق تعالی نے حضرت عیسی کو آسمان پر اٹھالیا اور ایک صورت ان کی رہ گئی اسی کو پکڑ لائے پھر سولی پر چڑھایا۔

وجہ استدلال کی یہ ہے کہ توفّی کے اصلی و حقیقی معنی اخذ الشّیء وافیاً کے ہیں جیسا کہ بیضاوی وقسطلانی وفخر رازی وغیرھم نے لکھا ہے۔عبارات ان کی تحریر چہارم میں منقول ہیں۔اور موت توفی کے معنی مجازی ہیں نہ حقیقی۔اسی واسطے بغیر قیام قرینہ کے موت میں استعمال نہیں ہوتا ہے۔تحقیق اس کی تحریر چہارم میں بیان کی گئی اور یہاں کوئی قرینہ موت کا قائم نہیں ہے ومن یدعی فعلیه البیان۔اس لئے اصل وحقیقی معنی یعنی اخذ الشّئی وافیاً مراد لئے جاویں گے اور انسان کا وافیاً لینا یہی ہے کہ مع روح وجسم کے لیا جائے۔ وھو المطلوب۔

یہ آیت بھی قطعیۃ الدلالۃ ہے حیات مسیح پر۔مرزا صاحب قادیانی اور ان کے اتباع اس آیت کو قطعیۃ الدلالۃ وفات مسیح پر سمجھتے ہیں مگر اللہ تعالی نے محض اپنے فضل سے اس کا قطعی الدلالۃ ہونا حیات مسیح پر اس عاجز سے ثابت کرادیا۔

اگر کہا جائے کہ توفّی اس وقت عین رفع ہوئی تو قول اللہ تعالی کا ورافعك تکرار ہوگا تو جواب اس کا یہ ہے کہ توفّی کا لفظ چونکہ بمعنی موت ونوم بھی آتا ہے اس لئے لفظ رافعك سے تعیین مراد مقصود ہے۔ اب تکرار نہ ہوئی جیسا کہ آیت ثمّ بعثنا کم من بعد موتکم میں بعث کو موت کے ساتھ مقید کیا ہے اسلئے کہ بعث، اغمار و نوم سے بھی ہوتا ہے اور جیسا کہ حتی یتوفهن الموت میں موت کا لفظ تعیین مراد کے لئے ہے۔

چوتھی دلیل: سورہ مائدہ کی یہ آیت ہے:

وکنت علیهم شهیداً مّا دمت فیهم فلمّا توفّیتنی کنت انت الرّقیب علیهم۔

شاہ ولی اللہ کا ترجمہ:

وبودم بر ایشاں نگاہبان مادامیکہ درمیان ایشاں بودم پس وقتیکہ برگرفتی مرا تو بودی نگہبان بر ایشاں۔

فائدہ میں لکھتے ہیں: یعنی برآسمان بردی

شاہ رفیع الدین کا ترجمہ:

اور تھا میں اوپر ان کے شاہد جب تک میں رہا بیچ ان کے پس جب قبض کیا تو نے مجھ کو تھا تو ہی نگہبان اوپر ان کے۔

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ:

اور میں ان سے خبردار تھا جب تک میں ان میں رہا۔ پھر جب تو نے مجھے بھر لیا تو تو ہی خبر رکھتا تھا ان کی۔

وجہ استدلال وہی ہے جو اوپر کی آیتمیں گذری یعنی معنی حقیقی توفّی کے اخذ الشّئی وافیاً ہیں اور صرف حقیقت سے مجاز کی طرف بغیر صارف کے جائز نہیں اور صارف یہاں موجود نہیں ہے بلکہ ایک لفظ تعیین مراد کرنے والا یعنی رافعك آیت سابقہ میں موجود ہے ۔مخفی نہ رہے کہ حق تعالی نے آیت انی متوفّیك و رافعك الیّ میں توفّی و رفع کو جمع کیا ہے اور بل رفعه اللّه الیه میں رفع پر قصر کیا ہے اور فلمّاتوفّیتنی میں توفّی پر قصر کیا ہے۔اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ توفی و رفع ایک چیز ہے، مقصود زیادت لفظ سے صرف تعیین مراد ہے۔ یہ آیت بھی قطعیۃ الدلالۃ ہے حیات مسیح پر۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی اور ان کے اتباع اس آیت کو بھی قطعی الدلالۃ وفات پر سمجھتے ہیں مگر اللہ تعالی نے محض اپنی رحمت سے اس آیت کا قطعی الدلالۃ حیات مسیح پر ہونا اس ہیچمدان پر ظاہر فرمایا۔

الحمد للّه علی ذلك

پانچویں دلیل۔سورہ آل عمران کی یہ آیت ہے:

و یکلّم النّاس فی المهد و کهلا و من الصّالحین ۔

شاہ ولی اللہ کا ترجمہ:

وسخن گوید با مردماں درگھوارہ ووقت معمری وباشد از شائستگان۔

شاہ رفیع الدین کا ترجمہ:

اور وہ باتیں کرے گا لوگوں سے بیچ جھولے کے اور ادھیڑ اور صالحوں سے ہے۔

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ:

اور باتیں کرے گا لوگوں سے جب ماں کی گود میں ہوگا اور جب پوری عمر کا ہوگا، اور نیک بختوں میں سے ہوگا۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اصل سن کہولت میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک تیس ہے بعض کے نزدیک بتیس اور بعض کے نزدیک تینتیس اور بعض کے نزدیک چالیس۔ علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے:

اولھا ثلاثون و اثنتان و ثلا ثون او ثلث و ثلا ثون او اربعون و آخر ھا خمسون او ستون ثمّ یدخل فی سنّ الشیوخة۔

شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی میں لکھتا ہے:

اول سن الکھولة ثلا ثون و قیل اثنان و ثلا ثون و قیل ثلث و ثلا ثون و قیل اربعون آخر سنھا خمسون و قیل ستون ثمّ یدخل الانسان فی سنّ الشیخوخة۔

اور ہم مامور ہیں اس بات کے ساتھ کہ جب اختلاف ہو تو اللہ اور اللہ کے رسول کی طرف ردّ کریں۔ قال اللہ: فان تنازعتم فی شئی فردّوہ الی اللّٰہ و الرّسول۔ موافق اس کے اب ہم رجوع حدیث کی طرف کرتے ہیں، تو حدیث ابوہریرہؓ میں اہل جنت کے حق میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا لا یفنی شبابہ۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث ابوسعید خدری و ابوہریرہ میں ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ ایک ندا کرنے والا ندا کرے گا۔ ان لکم ان تشبوا فلا تھرموا ابداً، رواہ مسلم۔ نمبر ۲۸۳۷ اور اس باب میں احادیث بکثرت ہیں۔ یہاں سے ثابت ہوا کہ اہل جنت کا شباب کبھی زائل نہ ہوگا اور حدیث سے یہ بھی

ثابت ہے کہ ۳۳ برس کی عمر کے ہوں اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ ۳۳ برس کی عمر میں اٹھائے گئے، اس کے ثبوت کے لئے تفسیر ابن کثیر کی یہ عبارت کافی ہے:

فانّہ رفع ولہ ثلاث و ثلا ثون سنة فی الصحیح و قد ورد فی حد یث فی اھل الجنة انّھم علی صورة آ دم و میلا د عیسی ثلث و ثلا ثین سنة ۔

اور تفسیر ابن کثیر میں سورہ واقعہ کی تفسیر میں تحت آیت ..اصحاب الیمین کے مرقوم ہے:

و روی الطبرا نی و ا للفظ لہ من حد یث حماد ... عن علی بن زید بن جدعان عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرہ قال قال رسولاللّٰہ ید خل اھل الجنة جرداً مرداً بیضاء... ابناء ثلث و ثلا ثین ھم علی خلق آ دم ستون زرا عاً فی عر ض سبعة ا ذرع و روی التر مذی من حد یث ابی دا ئود الطیا لسی عن عمرا ن بن القطان عن قتادہ عن شھر بن حوشب عن عبد الر حمن بن غنم عن معا ذ بن جبل انّ رسول اللّٰہ ﷺ قال ید خل اھل الجنة الجنة جر داً مر داً .. ثلث و ثلا ثین سنہ ثمّ قال حسن غر یب قال ابن و ھیب .....

پس اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ۳۳ برس کا سن سن شباب ہے نہ سن کہولت ورنہ فنا شباب اہل جنت لازم آتا ہے و ھو خلاف ما ثبت بالا حا دیث الصحیحہ ۔پس ثابت ہوا کہ حضرت عیسیٰؑ سن شباب میں اٹھائے گئے نہ سن کہولت میں۔علاوہ اصل معنی کہل کے من .. الشیب و رأیت ایجا لہ ہیں جیسا کہ قاموس وصراح وغیرہ میں ہے کہ کہل وہ شخص ہے جس کے بالوں میں سفیدی مخلوط ہو جائے اور دیکھی جائے اس کے لئے بزرگی۔اور اقوال مختلفہ جو اول میں کہولت میں منقول ہیں وہ فی الواقعہ مختلف نہیں ہیں بلکہ یہ اختلاف مبنی ہے اختلاف قوی اشخاص پر۔جو اعلی درجہ کی قوت رکھتا ہے اس کا اول سن کہولت چالیس یا قریب چالیس کے ہوتا ہے۔اختلاف زمانہ کو اختلاف قوی میں بہت دخل ہے۔جس قدر زمانہ کو خلق آدم سے بعد ہوتا جاتا ہے اس قدر قوی ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔اس پر مشاہدہ نصوص قرآنیہ وحدیثیہ ناطق ہیں، ان میں سے

حدیث ابی ہریرہؓ جو مرفوع و متفق علیہ ہے فلم یزل الخلق ینقص بعدہ حتی الآن ۔ یہ عمدہ صورت ہے اقوال مختلفہ میں توفیق کی۔

بعد اس تمہید کے میں کہتا ہوں کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی عمر مبارک ساٹھ سے تجاوز کر گئی تھی لیکن آپ کے سر مبارک اور ریش مبارک میں گنتی کے بیس بال سے کم سفید تھے۔ بخاری و مسلم میں انسؓ سے روایت ہے:

و توفّاہ علی رأس ستین سنة و لیس فی رأسه و لحیته عشرون شعرة بیضاء وعن ثابت قال سئل انس عن خضاب رسول الله فقال انه لم یبلغ ما یخضب لو شئت....

حضرت عیسیٰؑ آپ ﷺ سے چھ سو برس پہلے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اس زمانے کے قوی بہ نسبت آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے ضرور قوی تر ہوں گے۔ پس ہرگز یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ ۳۳ برس کی عمر میں حضرت عیسیٰؑ کے بالوں میں سفیدی مخلوط ہو گئی ہو...

... ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ جس سن میں حضرت عیسیٰؑ اٹھائے گئے ہیں وہ سن شباب تھا نہ سن کہولت۔ مرزا صاحب قادیانی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ کہل کے لفظ سے درمیان عمر کا آدمی مراد لیتے ہیں، مگر یہ صحیح نہیں، صحیح بخاری اور قاموس اور تفسیر کشاف وغیرہ میں کہل کے معنی جوان مضبوط کے لکھے ہیں۔ اس کا جواب خاکسار کی طرف سے یہ ہے کہ صحیح بخاری میں تو ہے و قال مجاھد الکھل الحلیم جوان مضبوط اس سے کس طرح سمجھا جاتا ہے۔ اس کا جواب مرزا صاحب نے یہ دیا کہ حلیم وہ ہے جو بلغ الحلم کا مصداق ہو اور جو حلم کے زمانہ تک پہنچے وہ جوان مضبوط ہی ہوتا ہے۔ اس کا جواب خاکسار کی طرف سے یہ ہوا کہ یہ حصر غیر مسلّم ہے کیونکہ قرآن مجید میں صفت غلام کی آئی ہے۔ فرمایا خدا تعالیٰ نے فبشّرناہ بغلام حلیم ۔ اور غلام کے معنی کودک صغیر کے ہیں کما فی الصراح ۔ پس محتمل ہے کہ حلیم اس جگہ پر ماخوذ ہو حلم سے جو آہستگی اور بردباری کے معنی میں ہے۔ اس کا جواب مرزا صاحب قادیانی نے کچھ نہیں دیا ۔

اب میں کہتا ہوں کہ فتح الباری میں ہے:

و قد قال ابو جعفر النّحاس ان هذا لا یعرف فی اللّغة و انّما الکهل عند هم من ...الاربعین او قاربها و قیل من جاوز الثلاثین و قیل ابن ثلث و ثلاثین....

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ کہل کے معنی جوان مضبوط کے نہ صحیح بخاری میں ہیں اور نہ قاموس اور نہ کشاف میں۔اور کہل کے معنی جوان کے کیونکر ہو سکتے ہیں حالانکہ شباب اور کہولت میں تضاد ہے...اور ہر عاقل جانتا ہے کہ اجتماع ضدین محال ہے۔

چھٹی دلیل سورہ زخرف (٦١) کی یہ آیت ہے

و انّه لعلم للسّاعة۔ فلا تمترنّ بها و اتبعون۔ هذا صراط مستقیم

ترجمہ شاہ ولی اللہ دہلوی:

ہر آئینہ عیسی نشان است قیامت را پس شبہ نہ کنید در قیامت و بگو یا محمد پیروی من کنید ایں است راہ راست۔

شاہ رفیع الدین دہلوی کا ترجمہ:

اور تحقیق وہ البتہ علامت قیامت کی ہیں پس مت شک کرو ساتھ اس کے اور پیروی کرو میری، یہ ہے سیدھی راہ۔

ترجمہ شاہ عبدالقادر، دہلوی:

اور وہ نشان ہے اس گھڑی کا سو اس میں دھوکہ نہ کرو اور میرا کہا مانو یہ ایک سیدھی راہ ہے

فائدہ: حضرت عیسیؑ کا آنا نشان ہے قیامت کا۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

و قوله سبحانه و تعالی و انه لعلم للسّاعة تقدم تفسیر ابن اسحاق انّ المراد من ذلك ... عیسی علیه السلام من احیاء الموتی و ابراء الاکمه والابرص

و غیر ذلك من الاسقام و فی هذا نظر و ابعد منه ما حکاه قتاده عن الحسن البصری و سعید بن جبیر ان الضمیر فی و انّه ، عائد علی القرآن بل الصحیح انّه عائد علی عیسی فان السیاق فی ذکره ثم المراد بذلك نزوله قبل یوم القیامة کما قال تبارك و تعالی و ان من اهل الکتاب الّا لیؤمننّ به قبل موته ای قبل موت عیسی علیه الصّلوة والسّلام ثمّ یوم القیامة یکون علیهم شهیدا و یؤیّدهذا المعنی القرأة الاخری و انّه لعلم للسّاعة ای امارة و دلیل علی وقوع السّاعة قال مجاهد و انّه لعلم للسّاعة ای آیة للسّاعة خروج عیسی بن مریم قبل یوم القیامة و هکذا روی عن ابی هریره و ابن عباس و ابی العالیة و ابی مالك و عکرمة والحسن و قتاده و ضحاك و غیرهم و قد تواترت الاحادیث عن رسول الله ﷺ انه اخبر بنزول عیسی قبل یوم القیامة اماماً عادلاً و حکماً مقسطاً۔

۔ اور بھی اس میں ہے و قال الامام احمد حدثنا هاشم ..

بیضاوی میں ہے:۔

و انّه ، و ان عیسی لعلم للسّاعة لان حدوثه و نزوله من اشراط السّاعة یعلم به .... ولان احیاءه الموتی یدل علی قدرة اللّه علیه و قریء العلم ای علامة و لذکر علی تسمیة ما یذکر به ذکرا و فی الحدیث ینزل عیسی اعلی ثنیة بالارض المقدسة ۔

تفسیر ابوالسعود میں ہے:

و انّه و ان عیسی لعلم للسّاعة ای انّه بنزوله شرط من اشراطها و تسمیة ... یجدونه بغیر اب او باحیاء الموتی دلیل علی صحة البعث الّذی هو معظم ما ینکره الکفرة من الامور الواقعة فی السّاعة ۔

جلالین میں ہے: و انّہ ای عیسی لعلم للسّا عۃ لعلم بنزولہ ۔

جمل میں ہے: و المعنی و ان نزولہ علامۃ علی قرب السّاعۃ ۔

تفسیر مدارک میں ہے: ای و ان نزولہ علم للسّاعۃ ۔

تفسیر جامع البیان میں ہے:

و انّہ عیسی لعلم للسا عۃ ای علا متھا فا نّ نزولہ من اشرا طھا

وجہ استدلال کی یہ ہے کہ انہ کی ضمیر میں مفسرین نے تین احتمالات لکھے ہیں۔ایک یہ کہ وہ عاید ہے طرف حضرت عیسیٰؑ کے۔دوسرا یہ کہ وہ عاید ہے طرف قرآن مجید کے۔تیسرا یہ کہ وہ عاید ہے طرف آنحضرت ﷺ کے۔احتمالین اخیرین بالبداہت باطل ہیں کیونکہ قرآن مجید و آنحضرت ﷺ کا اوپر کہیں ذکر نہیں بخلاف حضرت عیسیٰؑ کے کہ ان کا ذکر قبل و بعد موجود ہے۔پس یہ بات متعین ہوئی کہ مرجع انّہ کا حضرت عیسیٰؑ ہیں۔

اب یہاں تین احتمالات ہیں: یا نزول مقدر مانا جاوے، یا معجزات یا حدوث۔احتمالین اخیرین صحیح نہیں اور ان کی عدم صحت کی وجہ تحریر اول خاکسار میں موجود ہے اور مرزا صاحب نے اس کا کچھ جواب نہیں دیا۔ علاوہ اس کے یہ دونوں احتمال غیر ناشی عن الدلیل ہیں اور نزول کے مقدر ماننے پر دلیل موجود ہے۔اول حدیث ابن عباسؓ جس کو امام احمدؒ نے موقوفاً اور حاکم اور ابن مردویہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔دوسری حدیث حذیفہ بن الاسید غفاریؓ،

قال اطلع النّبیّ ﷺ علینا و نحن نتذا کر فقال ما تذ کرو ن قا لوا نذکر السّاعۃ قال انّھا لن تقوم حتّی تروا قبلھا عشر آ یا ت فذکر الدّخا ن و الدّجال و الدّابۃ و طلوع الشّمس من مغربھا و نزول عیسی بن مر یم۔ الحدیث ۔ رواہ مسلم ۔

و دیگر احادیث صحیحہ بخاری و مسلم وغیرھما کہ جو بکثرت نزول عیسیٰؑ میں وارد ہوئی ہیں اور یہی قول ابن عباسؓ و ابو ہریرہؓ و مجاہد و ابو العالیہ و ابو مالک و عکرمہ و حسن و قتادہ و ضحاک و سدی وغیرھم کا ہے اور سب مفسرین

نے اس احتمال کو ترجیح دی ہے۔

یہ دلیل اگر قطعی نہیں تو قریب قطعی کے تو ضرور ہے مرزا صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ:

اس آیت کو حضرت مسیح کے دوبارہ نزول سے شکی طور پر بھی کچھ تعلق نہیں اور خواہ نخواہ تحکم کے طور پر اس جگہ نزول مسیح مراد لیا جائے اور وہی نزول ان لوگوں کے لئے جو آنحضرت ﷺ کے عہد میں تھے نشان قیامت ٹھہرایا جاوے تو یہ استدلال وجود قیامت تک ہنسی کے لائق ہوگا اور جن کو یہ خطاب کیا گیا کہ مسیح آخری زمانہ میں نزول کر کے قیامت کا نشان ٹھہرے گا اب تم باوجود اتنے بڑے نشان کے قیامت سے کیوں انکاری ہوتے ہو، وہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ دلیل تو ابھی موجود نہیں پھر یہ کہنا کس قدر عبث ہے کہ اب قیامت کے وجود پر ایمان لے آؤ، شک مت کرو ہم نے پختہ دلیل قیامت کے آنے کی بیان کر دی۔

میں کہتا ہوں کہ مرزا صاحب کا یہ کہنا کہ اس آیت کو حضرت مسیح کے دوبارہ نزول سے شکی طور پر بھی کچھ تعلق نہیں، آنحضرت ﷺ وابن عباسؓ وابو ہریرہؓ ومجاہد وابوالعالیہ وابو مالک وعکرمہ وحسن وقتادہ وضحاک و سدی وسائر مفسرین پر جنہوں نے اس آیت سے نزول عیسی سمجھا ہے جہالت کا الزام لگانا ہے۔ اعاذنا اللّٰہ منه

اور مرزا صاحب قادیانی کا یہ کہنا کہ:

اگر نزول مسیح مراد لیا جائے تو یہ استدلال وجود قیامت تک ہنسی کے لائق ہوگا۔ الخ،

نہائت ہنسی کے لائق ہے۔ مرزا صاحب آیت کا مطلب ہی نہیں سمجھے اور منشاء غلط یہ معلوم ہوتا ہے کہ فلا تمترنّ بھا میں جو فاء سببیہ آئی ہے وہ چاہتی ہے اس امر کو کہ اس کا ماقبل سبب ہو اور مابعد مسبب۔ پس نزول عیسیٰؑ کا قیامت کی نشانی ہونا سبب ہوا قیامت میں نہ شک کرنے کا اور نزول ابھی متحقق ہی نہیں ہے پس کیسے کہا جا سکتا ہے کہ پس قیامت میں شک نہ کرو۔

جواب اس کا یہ ہے کہ نفس تحقق نزول عیسی قطع نظر اس سے کہ اللہ نے اس کے علم ساعۃ ہونے کی خبر دی ہے کسی طرح پر قیامت یا قرب قیامت پر دلالت نہیں کرتا ہے، ہاں حق تعالی کا یہ خبر دینا کہ نزول عیسی، علم ساعۃ ہے البتہ قطعاً وقوع قیامت پر دلالت کرتا ہے کیوں کہ اگر قیامت کا وقوع نہ ہو، تو نزول عیسی کا علم ساعۃ ہونا

باطل ہوا جاتا ہے۔ پس عیسیٰ کا علم ساعت ہونا اس جہت سے کہ حضرت حق سبحانہ وتعالی نے اس کی خبر دی ہے ، بے شک سبب ہے عدم امتراء بالقیامۃ کا، اوراس کے نظائر قرآن مجید میں بکثرت ہیں کہ ماقبل فاء سببیت کا بنظر نفس ذات اپنی کے سبب نہیں ہے مابعد کا لیکن اس اعتبار سے کہ حق تعالی نے اس ماقبل کی خبر دی ہے وہ سبب ہے مابعد کا۔

سورہ بقرہ میں ہے: الحقّ من رّبك فلا تكوننّ من الممترين ۔ یہاں مراد استقبال کعبہ کا حق ہونا ہے اور یہ بغیر حق تعالی کے اخبار کے سبب عدم امتراء کا نہیں ہوسکتا۔

سورہ آل عمران میں ہے: الحق من رّ بك فلا تكن من الممتر ين۔

سورہ نساء میں ہے:

انّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمته القاها الى مر يم و رو ح منه فآ منوا با لله و رسله و لا تقولوا ثلا ثه انتهوا هو خير لكم

سورہ شعراء میں ہے: انّی لكم رسول اللّه فا تّقوا اللّه

سورہ فاطر میں ہے: انّ الشّيطا ن لكم عدوّ فاتخذوه عدوّا ۔

سورہ حم سجدہ میں ہے:

قل انّما انا بشر مّثلكم يو حى اليّ انّما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه و استغفروه

سورہ تغابن میں ہے:

زعم الّذين كفروا ان لّن يّبعثوا ۔قل بلى و ربّى لتبعثنّ ثم لتنبئونّ بما عملتم۔ و ذلك على اللّه يسير۔ فآ منوا با للّه و رسوله و النّور الذى انز لنا۔

سورہ کوثر میں ہے: اعطينا ك الكوثر۔ فصلّ لربك و انحر

ساتویں دلیل: سورہ حشر کی آیت ہے:

و ما آ تا کم الرّسو ل فخذوہ و ما نھا کم عنه فا نتھوا

شاہ ولی اللہ دہلوی کا ترجمہ:

وہر چہ بدہد شمارا پیغامبر بگیرید وہر چہ منع کند شمارا ازاں باز ایستید

شاہ رفیع الدین دہلوی کا ترجمہ:

اور جو کہ دیوے تم کو رسول پس لے لو اس کو اور جو کچھ کہ منع کرے تم کو اس سے پس باز رہو

شاہ عبدالقادر دہلوی کا ترجمہ:

اور جو دیوے تم کو رسول سو لے لو اور جس سے منع کرے سو چھوڑ دو۔

موافق اس آیت کے جو احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کی گئی تو بکثرت اس باب میں احادیث صحیحہ موجود ہیں جن کا تواتر مرزا صاحب نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۵۵۷ میں تسلیم کیا ہے ان میں سے ہے حدیث متفق علیہ حضرت ابو ہریرہؓ کی:

قال قال رسول اللّٰه و الّذی نفسی بیدہ لیو شکن ان ینزل فیکم ابن مر یم حکماً عد لاً فیکسر الصّلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجز یة و یفیض المال حتّی لا یقبله ا حد حتی تکون السّجدة الوا حدة خیر من الدّ نیا وما فیھا ثم یقو ل ابو ھر یرہ فا قرؤا ان شئتم و ان من اھل الکتا ب ا لّا لیؤمننّ به قبل مو ته .. ا لآ یه ۔

ترجمہ۔ کہا ابو ہریرہؓ نے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے قسم ہے اس کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے البتہ بے شک قریب ہے یہ کہ اترے گا تم میں بیٹا مریم کا حاکم منصف ہو کر پھر توڑے گا صلیب کو اور قتل کرے گا سؤر کو اور موقوف کرے گا جزیہ کو اور بہے گا مال یہاں تک کہ نہ قبول کرے گا اس کو کوئی، یہاں تک کہ ہوگا ایک سجدہ بہتر دنیا و مافیہا سے۔ پھر کہتے تھے ابو ہریرہؓ پس پڑھو تم اگر چاہو تم یہ آیت و ان من اھل الکتا ب ....یعنی اور نہیں ہوگا اہل کتاب میں سے کوئی مگر البتہ تحقیق وہ ایمان لاوے گا عیسیٰؑ پر قبل مرنے ان کے۔

تقریر استدلال کی یہ ہے کہ معنی حقیقی ابن مریم کے خود عیسی بن مریم ہیں قرآن مجید واحادیث صحیحہ میں بکثرت یہ لفظ وارد ہوا ہے اور سب جگہ حضرت عیسی (اصل) مراد ہیں مثیل ایک جگہ بھی مراد نہیں و النصوص تحمل علی ظواهرها و صرف النّصوص عن ظواهرها بغیر صارف قطعی الحاد ۔ اور یہاں کوئی صارف قطعی موجود نہیں ہے۔

پس ان احادیث سے نزول خود حضرت عیسیٰؑ کا قطعاً ثابت ہوتا ہے۔ مرزا صاحب نے اس دلیل کا اپنی کسی تحریر میں جواب نہیں دیا۔ اگر کہا جائے کہ اخیر کی تین دلیلوں سے نزول حضرت عیسی بن مریم ثابت ہوتا ہے اور مقصود ثبوت حیات تھا پس تقریب تمام نہ ہوئی، تو جواب یہ ہے کہ مقصود بالذات اثبات نزول ہے اور حیات مقصود بالعرض ہے۔ پس اگر نزول موقوف حیات پر ہے اور مستلزم ہے حیات کو، تو ملزوم کے ثابت ہونے سے لازم خود ثابت ہو گیا، پس حیات ثابت ہوئی و هو المطلوب فی هذا المقام۔ اور اگر نزول حیات کو مستلزم نہیں ہے تو اگرچہ حیات ثابت نہ ہوئی لیکن جو مقصود بالذات تھا یعنی نزول خود حضرت عیسیٰؑ وہی ثابت ہو گیا جس کے لئے حیات عیسی ثابت کی جاتی تھی پس اثبات حیات کی کچھ حاجت نہ رہی۔

آٹھویں دلیل: صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے:۔

عن ابن عباس قال خطب رسول اللّٰه ﷺ فقال یا ایها النّاس انکم محشورون الی اللّٰه حفاة و عراة... ثمّ قال کما بدأ نا اوّل خلق نعیده وعداً علینا انّا کنا فاعلین .. الخ ۔ ثمّ قال الا وان اول الخلائق یکسی یوم القیامة ابراهیم الا و انه ... برجال من امتی لیؤخذ بهم ذات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقال انك لا تدری ما احدثوا بعدك۔ فاقول کما قال العبد الصالح و کنت علیهم شهیداً ما دمت فیهم فلمّا توفّیتنی کنت انت الرّقیب علیهم فیقال انّ هؤلاء لم یزالوا مرتدین علی اعقابهم منذ فارقتهم ۔

روایت ہے ابن عباسؓ سے کہا کہ خطبہ پڑھا رسول اللہ ﷺ نے، پس فرمایا اے لوگو بے شک تم جمع

کئے جاؤ گے اللہ کی طرف ننگے پاؤں ننگے بدن بغیر ختنہ کئے۔ پھر پڑھی یہ آیت کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعداً علینا انا کنا فا علین الی آخرالایۃ۔ پھر فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ سب مخلوق سے پہلے قیامت کے دن حضرت ابراہیم کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔ آگاہ ہو جاؤ اور بے شک لائے جاویں گے چند مرد میری امت میں سے، پھر لے جاویں گے ان کو بائیں طرف۔ پھر میں کہوں گا، اے رب یہ میرے چھوٹے ساتھی ہیں۔ پس کہا جائے گا بے شک تو نہیں جانتا ہے کہ کیا نئی چیزیں نکالیں انہوں نے بعد تیرے۔ پس کہوں گا میں مانند کہ کہا بندہ صالح (یعنی عیسی) نے و کنت علیھم شھیدا .. الخ۔ پس کہا جاوے گا کہ بے شک یہ لوگ پھر گئے اپنی ایڑیوں پر جب سے کہ چھوڑا تو نے ان کو۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنے قول کو تشبیہ دی ساتھ قول حضرت عیسیٰؑ کے اور یہ نہیں فرمایا کہ فا قول ما قال العبد الصّا لح ،یعنی پس میں کہوں گا جو کہا بندہ صالح نے۔ اور مشبہ اور مشبہ بہ میں مغائرت ہوتی ہے نہ عینیت ۔پس معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے توفّی اور حضرت عیسیٰؑ کے توفّی میں مغائرت ہے نہ عینیت۔ اور آنحضرت ﷺ کے توفّی تو قطعاً بذریعہ موت کے ہوئی پس ثابت ہوا کہ حضرت عیسیٰؑ کی توفّی بذریعہ موت کے نہیں ہوئی بلکہ بذریعہ رفع واصعاد کے ہوئی جو مشابہ و ہم شکل موت کا ہے اور یہی مدعا تھا۔

نویں دلیل۔ اثر ابن عباس ہے جو حکماً مرفوع ہے۔ فتح البیان میں ہے:

اخرج سعید بن منصور و النسائی و ابن ابی حاتم و ابن مردویہ عن ابن عباس قال لما اراد اللّٰہ ان یّرفع عیسی الی السّماء خرج الی اصحابہ و فی البیت اثنا عشر رجلا من الحواریین فخرج علیھم من عین البیت و رأسہ یقطر ماء فقال ان منکم من یّکفر بی اثنی عشرۃ مرۃ بعد ان آمن بی ثمّ قال ایّکم یلقی علیہ شبھی فیقتل مکانی فیکون معی فی درجتی فقال شاب من

احد ثهم سناً فقال له اجلس ثم اعاد عليهم ثم قام الشّاب فقال ا جلس ثمّ اعاد عليهم فقام الشّاب فقال انا ، فقال انت ذاك۔ فالقی علیه شبه عیسی و رفع عیسی من روزنة فی البیت الی السّماء و جا ء الطّلب من یهود فاخذوا الشّبه فقتلوه ثمّ صلبوه فکفر به بعضهم اثنی عشر مرّة بعد ان آ من به و افترقوا ثلاث فرق فقالت طائفة کان اللّٰه فینا ما شاء ثمّ صعد الی السماء فهؤلا ء الیعقوبیه۔ و قالت فر قة کان فینا ابن اللّٰه ما شاء ثمّ رفعه اللّٰه الیه و هؤلا ء النسطوریه۔ و قالت فرقة کان فینا عبد اللّٰه و رسوله و هؤلا ء المسلمون۔ فتظاهر ت الکافرتان علی المسلمة فقتلوا فلم یز ل الاسلام طامساً حتّی بعث اللّٰه محمّدا ﷺ فا نزل اللّٰه علیه فآ منت طا ئفة من بنی اسرائیل یعنی الطائفة التی آمنت فی زمن عیسی و کفرت طائفة یعنی التی کفرت فی زمن عیسی فایّدنا الّذین آمنوا فی زمن عیسی با ظهار محمّد دینهم علی دین الکا فر ین ۔ قال ابن کثیر بعد ان سا قه بهذا اللفظ عند ابن ابی حاتم قال ثنا ا حمد بن سنان ثنا ابو معا ویة عن الاعمش عن المنهال ابن عمرو عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فذ کروه و هذا اسناد صحیح الی ابن عباس و صدق ابن کثیر فهؤلا ء کلّهم من رّجال الصحیح و ا خر جه النّسائی من حدیث ابی کر یب عن ابی معا و یة بنحوه

: روایت کیا سعید بن منصور ونسائی وابن ابی حاتم وابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے کہا انہوں نے جب ارادہ کیا اللہ نے یہ کہ اٹھاوے حضرت عیسی کو آسمان کی طرف، نکلے حضرت عیسیٰؑ اپنے یاروں کی طرف اور گھر میں بارہ مرد تھے حواریوں میں سے۔ پس نکلے ان پر ایک چشمہ سے جو گھر میں تھا اور سر سے ان کے پانی ٹپکتا تھا۔ پس فرمایا کہ تحقیق بعض تم میں سے وہ ہے کہ کفر کرے گا میرے ساتھ بارہ بار بعد اس کے کہ ایمان لایا مجھ پر۔ پھر فرمایا کہ کون ہے تم میں سے کہ ڈالی جائے اس پر شبیہہ میری

۔ پھر قتل کیا جاوے وہ میری جگہ اور ہو میرے ساتھ میرے درجہ میں۔ پس کھڑا ہوا ایک جوان نوعمروں میں سے۔ پس فرمایا واسطے اسکے بیٹھ جا۔ پھر اعادہ کیا ان پر اس بات کا۔ پھر کھڑا ہوا وہی جوان۔ پھر فرمایا کہ بیٹھ جا۔ پھر اعادہ کیا ان پر اس بات کا۔ پھر کھڑا ہوا وہی جوان۔ پس کہا اس نے میں۔ پس فرمایا کہ تو وہی ہے۔ پس ڈالی گئی اس پر شبیہ عیسی کی اور اٹھائے گئے عیسی روشن دان سے جو گھر میں تھا آسمان کی طرف۔ اور آئے تلاش کرنے والے یہود کی طرف سے۔ پس پکڑ لیا انہوں نے شبہ کو پس قتل کیا اس کو پھر سولی پر چڑھایا اس کو۔ پس کفر کیا ساتھ ان کے بعض ان کے نے بارہ بار بعد اس کے کہ ایمان لایا ان پر۔ اور متفرق ہو گئے تین فرقے۔ پس کہا ایک فرقہ نے رہا اللہ ہم میں جب تک کہ چاہا اس نے پھر چڑھ گیا آسمان کی طرف، پس یہ یعقوبیہ ہیں۔ اور کہا ایک فرقہ نے تھا، ہم میں بیٹا اللہ کا جب تک کہ چاہا اس نے پھر اٹھالیا اس کو اللہ نے اپنی طرف اور یہ نسطوریہ ہیں۔ اور کہا ایک فرقہ نے تھا ہم میں بندہ اللہ کا اور رسول اس کا، یہ مسلمان تھے۔ پھر چڑھائی کی کافروں نے مسلمانوں پر، پس قتل کیا ان کو پس ہمیشہ رہا اسلام مٹا ہوا یہاں تک کہ بھیجا اللہ نے محمد ﷺ کو پس اتاری اللہ نے ان پر یہ آیت فآمنت طائفة من بنی اسرائیل یعنی پس ایمان لایا ایک گروہ بنی اسرائیل میں سے یعنی وہ گروہ جو ایمان لایا حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں اور کفر کیا ایک گروہ نے یعنی اس نے کہ کافر ہوا حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں۔ پس تائید کی ہم نے ان لوگوں کے کہ ایمان لائے زمانہ میں حضرت عیسیٰؑ کے اس طرح پر کہ محمد ﷺ نے ان کے دین کو کافروں کے دین پر غالب کیا۔ کہا ابن کثیر نے بعد اس کے کہ چلایا اس حدیث کو اس لفظ سے نزدیک ابن ابی حاتم کے کہا حدیث کی ہم کو احمد بن سنان نے حدیث کی ہم کو ابو معاویہ نے اعمش سے انہوں نے منہال بن عمرو سے انہوں نے سعید بن جبیر سے انہوں نے ابن عباسؓ سے پس ذکر کیا اس کو اور یہ سند صحیح ہے ابن عباسؓ تک اور سچ کہا ابن کثیر نے پس یہ کل رجال رجال صحیحین میں سے ہیں اور روایت کیا اس کو نسائی نے حدیث ابی کریب سے انہوں نے معاویہ سے مثل اس کے۔

کہتا ہوں میں اس ناچیز نے سب رجال کو دیکھا تو سب رجال، رجال بخاری و مسلم کے ہیں سوائے

منہال بن عمرو کے کہ وہ صرف رجال بخاری سے ہے اور اس اثر کے حکماً مرفوع ہونے پر یہ عبارت سخاوی کی دال ہے:

قال شيخنا فيه انّ ابا هريرة لم يكن يا خذ عن اهل الكتا ب و ان الصّحابی الّذی يكون كذلك اذا اخبر بمالا مجال الرأی و الا جتهاد فيه يكون للحد يث حكم الر فع ـ انتهی ـ

و هذا ليقتضی تقييد الحكم بالرفع بصدوره عن من لم يا خذ عن اهل الكتاب۔ انتهی۔

اور بھی اس میں ہے و اصر ح منه منع ابن عباس .... لو وافق كتابنا و قال لا حا جة و كذا نهی عن مثله ابن مسعود و غيره من الصحابة ـ

دسویں دلیل: حدیث مرسل حسن کی تفسیر ابن کثیر میں ہے:

و قا ل ابن ابی حا تم حد ثنا ابی حد ثنا ا حمد بن عبد الر حمن حد ثنا عبد الله بن ابی جعفر عن ابيه حد ثنا الر بيع بن انس عن الحسن انه قا ل فی قوله تعا لی انی متو فيك يعنی وفاة المنام رفعه الله فی منا مه قال الحسن قا ل رسو ل اللّه لليهود انّ عيسی لم يمت و انّه را جع اليكم قبل يو م القيا مة ـ

( کہا حسن نے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے یہود سے کہ تحقیق عیسیٰ نہیں مرے اور بے شک وہ رجوع کرنے والے ہیں تمہاری طرف دن قیامت سے پہلے )۔

اگر کہا جاوے کہ یہ حدیث مرسل ہے تو جواب یہ ہے کہ اس مرسل کی تقویت چند طرح پر ہوگئی ہے۔

اول یہ کہ حضرت حسن بصریؒ نے قسم کھا کر یہ بات کہی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ زندہ ہیں۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

قال ابن جر ير حد ثنا يعقو ب حد ثنا ابن عليه حد ثنا ابو رجاء عن

الحسن و ان من اهل الکتا ب ا لا لیؤمنن به قبل مو ت عیسی و اللّٰه انّه لحیّ الآن عند اللّٰه و لکن ا ذا نز ل آ منوا به اجمعو ن ۔

پس معلوم ہوا کہ یہ مرسل حسن کے نزدیک قوی ہے و الاّ قسم نہ کھاتے۔ دوم تہذیب میں ہے

و قا ل یو نس بن عبید سألت الحسن قلت یا ابا سعید انك تقول قا ل رسو ل اللہ ﷺ و انك لم تد رکه قا ل یا ابن ا خی لقد سألتنی عن شیء ما سألنی عنه قبلك و لو لا منز لتك عنی ما اخبر تك فی... لما تری وکا ن فی عمل الحجا ج کل شیء سمعتنی اقول قال رسو ل الله ﷺ فهو عن علی بن ابی طا لب غیر انی فی زما ن لا استطیع ان ا ذ کر علیاً ۔

نیز تہذیب میں ہے:

قال محمد بن ا حمد بن محمد بن ابی بکر المقد می سمعت علی بن المد ینی یقو ل مر سلات یحی بن ابی کثیر شبه الر یح ومر سلات الحسن البصری التی روا ها عنه الثقا ت صحا ح اقل ما یسقط منها

خلاصہ میں ہے:

قال ابو زرعه کل شیء قال الحسن قا ل رسو ل الله ﷺ و جد ت له اصلاً .... خلا ار بعة ا حا دیث ۔

جامع ترمذی کی کتاب العلل میں ہے:

حد ثنا سوار بن عبد اللّٰه العنبری قال سمعت یحی بن سعید القطان یقول ما قال الحسن فی حدیثه قال رسول اللّٰه ﷺ ا لا وجدنا له ا صلاً ا لاّ حد یثاً او حد یثین ۔

سوم یہ مرسل معتضد ہے ساتھ تین آ ثار ابن عباس کے۔ ایک بیان میں کیفیت رفع عیسی کی، دوسرا تفسیر آیت و ان من اهل الکتا ب ا لاّ لیؤمنن به قبل مو ته میں، تیسرا تفسیر آیت و انه لعلم

للسّاعۃ میں، کما تقدم۔ اوران آثار میں سے دو کے رجال، رجال صحیحین ہیں اور ایک حکماً مرفوع ہے اور ایک کو بعض مخرجین نے مرفوع کیا ہے اور معتضد ہے ساتھ اثر ابو ہریرہؓ کے جو سند کے ساتھ صحیح بخاری میں مذکور ہے اور معتضد ہے ساتھ حدیث مرفوع ابن عباس کے جو مسنداً صحیح بخاری میں مروی ہے اور معتضد ہے ساتھ آیت و ان مّن اھل الکتاب الّا لیؤمننّ بہ قبل موتہ اور دیگر آیات شریفہ کے جو اثبات حیات کے لئے بیان کی گئی ہیں اور مرسل اس سے کم میں قابل احتجاج ہو جاتا ہے۔

الفیہ میں ہے: لکن اذا صح لنا مخرجہ مسند او مرسل یخرجہ من .. یروی عن رجال الاول نقبلہ ۔

سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں: وکذا یعتضد بما ذکر مع مذھب الشافعی کما سیأتی من موافقۃ قول الصحابی او فتوی عوام اھل العلم ۔

پس اس مرسل کے قوی و قابل احتجاج ہونے میں کیا شک باقی رہا۔ تلک عشرۃ کاملہ۔ یہ پوری دس دلیلیں ہوئیں حیات مسیح علیہ السلام پر۔

مخفی نہ رہے کہ جو عبارات مفسرین کی تحریر چہارم میں نقل کی گئی ہیں ان سے صاف واضح ہے کہ سب اہل اسلام آنحضرتﷺ کے وقت سے لے کر اس زمانہ تک صحابہ و تابعین و تبع تابعین و فقہاء اہل حدیث و عامہ مفسرین سب کا اعتقاد یہی ہے کہ حضرت عیسی آسمان پر زندہ مع الجسد موجود ہیں یہ کوئی نہیں کہتا کہ وہ مردہ ہیں اگرچہ اہل اسلام کا اس میں اختلاف ہے کہ اٹھائے جانے سے پہلے ان پر موت طاری ہوئی یا نہیں، جمہور اہل اسلام کا یہ مذہب ہے کہ موت طاری نہیں ہوئی اور یہی صحیح ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ موت طاری ہوئی لیکن اللہ تعالی نے پھر زندہ کر کے مع الجسد اٹھا لیا۔ یہ کوئی بھی نہیں کہتا ہے کہ اب وہ مردہ ہیں پس جو مذہب مرزا صاحب نے احداث کیا ہے یہ قول کسی کا اہل اسلام میں سے نہیں ہے۔

مولانا سہسوانی فرماتے ہیں: اب یہاں سے شروع کی جاتی ہے نقل ان رقعوں کی جو مباحثہ دہلی کے متعلق طرفین سے لکھے گئے۔

# فریقین کے رقعہ جات

حضرت مولانا محمد بشیر سہسوانی لکھتے ہیں:

جناب مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے اتباع پر مخفی نہ رہے کہ آپ کے اشتہارات مؤرخہ ۲۔ اکتوبر و مورخہ ٦۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء جو بمقابلہ مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی کے شائع ہوئے ہیں دیکھنے میں آئے۔ معلوم نہیں کہ جناب میاں صاحب نے کیا جواب دیا مگر یہ خاکسار محض بنظر احقاق حق و ابطال باطل صرف حق تعالی کی نصرت پر اعتماد کر کے آپ کے ساتھ مناظرے کے لئے تیار ہے اور شروط مسلّمہ مندرجہ اشتہار ٦۔ اکتوبر کو تسلیم کرتا ہے لیکن شرط ثالث میں تھوڑی سی ترمیم چاہتا ہے وہ یہ کہ یہ تو آپ خود ہی حلفاً اقرار کرتے ہیں کہ اگر میں اس بحث وفات عیسی میں غلطی پر نکلا تو دوسرا دعوی خود چھوڑ دونگا اس میں اور زیادہ کر دیجئے کہ اگر میں اس بحث وفات عیسی میں صواب پر نکلا تو صرف اتنی بات سے میرا اصل دعوی یعنی عدم نزول حضرت عیسی اور میرا مسیح موعود ہونا ثابت نہ ہوگا بعد اختتام بحث وفات عیسی کے ان دونوں امور میں بھی بلا عذر بحث کی جائے گی اور جو کوئی بھی طرفین میں سے عذر کرے گا تو گریز پر حمل کیا جائے گا اور نزول حضرت عیسی صرف ثبوت وفات عیسی سے باطل متصور نہ ہوگا۔ آپ کا دعوی جو تمام اہل اسلام کے مخالف سمجھا جاتا ہے وہ تو یہی دعوی عدم نزول عیسی اور دعوی آپ کے مسیح موعود ہونے کا ہے ۔...

المعلن خاکسار محمد بشیر عفی عنہ از بھوپال محلّہ گوجر پورہ۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ

## جواب مرزا صاحب قادیانی

مجھے یہ منظور ہے کہ اول حضرت مسیح ابن مریم کی وفات حیات کے بارے بحث ہو۔ اس بحث

کے تصفیہ کے بعد پھر ان کے نزول اور اس عاجز کے مسیح موعود ہونے کے بارے میں مباحثہ کیا جائے اور جو شخص طرفین میں سے ترک بحث کرے گا اس کا گریز کرنا سمجھا جائے گا۔

## رقعہ مرزا صاحب قادیانی موسومہ حاجی محمد احمد

مکرمی اخویم مولوی محمد احمد صاحب سلمہ

...حسب استفسار آپ کے عرض کیا جاتا ہے کہ مجھے حضرت مولوی محمد بشیر صاحب سے مسئلہ حیات وفات مسیح ابن مریم میں بحث کرنا بدل و جان منظور ہے۔ پہلی بہرحال یہی بحث ہوگی بعد اس کے حضرت مولوی صاحب ان کے نزول کے بارے میں بھی بحث کر لیں۔ بحث تحریری ہوگی، ہر ایک فریق سوال یا جواب لکھ کر حاضرین کو سناوے گا۔

خاکسار غلام احمد عفی عنہ ۱۵۔اکتوبر ۱۸۹۱ء

## رقعہ اول از جانب راقم جو دہلی پہنچ کر لکھا گیا

جناب مرزا غلام احمد صاحب...

خاکسار حسب طلب جناب کے آگیا ہے اور جناب کی سب شروط کو پہلے ہی تسلیم کر چکا ہے اور آپ بھی میری ترمیم کو قبول فرما چکے ہیں۔ آپ تاریخ و وقت واسطے مناظرہ کے تجویز فرما کر خاکسار کو مطلع کیجیے تاکہ واسطے مناظرہ کے حاضر ہو۔...محمد بشیر عفی عنہ۔ ۱۷ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ

## جواب رقعہ اول

حضرت مولوی محمد بشیر صاحب سلمہ....

مجھے آپ کی تشریف آوری سے بہت خوشی ہوئی اور خط آمدہ اخویم مولوی سید محمد احسن صاحب سے

آپ کے اخلاق اور متانت اور تہذیب کا حال معلوم ہو کر دل پہلے سے ہی مشتاق ہو رہا تھا کہ اس مسئلہ میں آپ سے اظہاراً للحق بحث ہو سوالحمدللہ آپ تشریف لے آئے۔ آج مجھے بوجہ ضروریات فرصت نہیں کل انشاءاللہ القدیر کوئی تاریخ مقرر کر کے اطلاع دونگا لیکن بحث تحریری ہوگی تا ہر ایک فریق کا بیان محفوظ رہے اور دور دست کے لوگوں کو بھی رائے لگانے کا موقع مل سکے۔ سب سے اول مسئلہ حیات و وفات مسیح پر بحث ہوگی۔ حیات مسیح کا آپ کو ثبوت دینا ہوگا اس ثبوت کے بعد آپ دوسری بحث کر سکتے ہیں۔ آپ کی خدمت میں ایک اشتہار بھی بھیجا جاتا ہے جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حیات وفات مسیح میں کن شرائط کی پابندی سے آپ کو بحث کرنا ہوگا۔

خاکسار عبداللہ الصمد غلام احمد۔ ۲۱ مارچ ۱۸۹۱ء

## رقعہ دوم

جناب مرزا صاحب..

دیروز آپ کا رقعہ مورخہ ۲۱۔ اکتوبر وصول ہوا آپ نے وعدہ فرمایا تھا کہ کل انشاءاللہ کوئی تاریخ مقرر کر کے اطلاع دونگا اب تک آپ کے ایفاء وعدہ کا انتظار رہا۔ اب گذارش ہے کہ آپ اس وعدہ کا ایفاء ضرور فرمایئے۔ آپ کی یہ بات کہ بحث تحریری ہوگی خاکسار پہلے ہی تسلیم کر چکا ہے اور یہ بھی کہ سب سے اول مسئلہ حیات و وفات میں بحث ہوگی۔ اب آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حیات مسیح کا آپ کو ثبوت دینا ہوگا، یہ بھی بسر وچشم قبول کرتا ہوں اور اس کے بعد نزول حضرت مسیح میں بحث کی جائے گی من بعد آپ کے مسیح موعود ہونے میں اور آپ بھی پہلے اس کو تسلیم فرما چکے ہیں...

خاکسار محمد بشیر عفی عنہ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۰۹ھ۔

## جواب رقعہ دوم

مکرمی اخویم مولوی صاحب...کل دس بجے کے بعد بحث ہو یا اگر ایک ضروری کام سے فرصت ہوئی تو پہلے ہی اطلاع دے دونگا ورنہ انشاءاللہ القدیر دس بجے کے بعد تو ضرور بحث شروع ہوگی

صرف اس بات کا التزام ضروری ہوگا کہ بحث اس عاجز کے مکان پر ہو اس کی ضرورت خاص وجہ سے ہے جو زبانی بیان کر سکتا ہوں۔ جلسہ عام نہیں ہوگا صرف دس آدمی تک جو معزز خاص ہوں آپ ساتھ لا سکتے ہیں مگر شیخ بٹالوی اور مولوی عبدالمجید ساتھ نہ ہوں۔ اور نہ آپ کو ان بزرگوں کی کچھ ضرورت ہے۔ ....مرزا غلام احمد ۔ ۲۲۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

## جواب رقعہ سوم (جو گم ہو گیا)

جناب مولوی صاحب ... میں امید کرتا ہوں کہ آپ ان تمام شرطوں کو جو میں اپنے کل کے پرچے میں لکھ چکا ہوں قبول کرنے سے کسی قسم کا انحراف یا میلان انحراف ظاہر نہ کریں گے۔ میں نے جن لوگوں کو آنے سے روکا ہے تجربۃً اور مصلحۃً روکا ہے اور میں خوب جانتا ہوں کہ خیر و برکت اسی میں ہی بہت مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعد از فراغ نماز جمعہ بحث شروع ہو اور شام تک یا جس وقت تک ممکن ہو سکے سلسلہ بحث جاری ہو اور دس آدمیوں سے زیادہ ہرگز ہرگز کسی حال میں آپ کے ساتھ نہ ہوں اور اس لحاظ سے کہ بحث کو بے فائدہ طول نہ ہو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پرچوں کی تعداد پانچ سے زیادہ نہ ہو اور پہلا پرچہ آپ کا ہو ۔

مرزا غلام احمد بقلم خود ۲۳ ۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء ۔ص ۲۷۔ (الحق الصریح۔ ص ۱ تا ۲۷)

اور پھر فریقین میں مباحثہ ہوا جس کے متعلق مرزا غلام احمد کے فرزند مرزا بشیر احمد لکھتے ہیں:

مولوی محمد بشیر صاحب کے ساتھ مباحثہ ہوا جس میں باہم فیصلہ ہوا تھا کہ فریقین کے پانچ پانچ پرچے ہوں گے لیکن جب مرزا صاحب نے دیکھا کہ مولوی بشیر صاحب کی طرف سے اب وہی پرانی دلیلوں کا جو غلط ثابت کی جا چکی ہیں، اعادہ ہو رہا ہے اور وہ کوئی نئی دلیل پیش نہیں کرتے، تو آپ نے فریق مخالف کو یہ بات جتا کر کہ اب مناظرہ کو آگے جاری رکھنا تضیع اوقات کا موجب ہے

تین پرچوں پر ہی بحث کو ختم کر دیا اور فریق مخالف کے طعن و تمسخر کی پرواہ نہیں کی۔

(سیرۃ المہدی ص ۹۰۔۹۱ جلد دوم)

اور مولانا محمد بشیر سہسوانی لکھتے ہیں:

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم : الحمد للّٰہ ربّ العالمین و الصلوۃ و السلام علی سید الھادین و علی آلہ واصحابہ الراشدین المھدیین ۔ اما بعد

بڑے افسوس کی بات ہے کہ میں نے سب شرطیں اور ضدیں مرزا صاحب کی منظور کیں اور مرزا صاحب نے پھر بھی اپنے تحریر و تقریر کے خلاف کیا۔ حضرات سامعین و ناظرین آپ کو یاد رہے کہ مجھ کو مرزا صاحب نے بوساطت حاجی محمد احمد صاحب طلب کیا۔ میں آیا تو مرزا صاحب نے تحریری بحث کی شرط کی۔ میں نے منظور کی۔ مرزا صاحب نے پہلے مجمع عام میں بحث کا وعدہ کر کے پھر اپنے مکان پر تخلیہ کی قید لگائی وہ بھی میں نے منظور کی۔ پھر اس تخلیہ میں بھی یہ شرط کی کہ مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبدالمجید صاحب نہ ہوں میں نے اتماماً للحجۃ یہ بھی قبول کیا، حالانکہ یہ امر نہ مجھ کو زیبا تھا نہ مرزا صاحب کے لئے قابل اظہار تھا۔ مرزا صاحب نے گفتگو تحریری بالمواجہ ٹھہرائی تھی مگر جس وقت میں نے اپنا دعوی ان کے مکان پر لکھ کر پیش کیا، تو کہا اس کو چھوڑ جاؤ، کل دس بجے جواب دونگا۔ میں نے یہ بھی منظور کیا۔ اور دوسرے دن دس بجے مرزا صاحب کے مکان پر گیا اور تھوڑی دیر بیٹھا رہا مرزا صاحب کو اطلاع کرائی گئی تو خود نہ آئے اور کہلا بھیجا کہ ابھی پورا لکھا نہیں گیا، دوپہر کو آنا۔ مرزا صاحب نے خود ہی اپنی تحریر میں لکھا تھا کہ جانبین کی پانچ پانچ تحریریں ہوں گی تاکہ بحث میں طول نہ ہو، میں نے یہ بھی منظور کیا، مگر ہنوز میری اور مرزا صاحب کی تیسری تحریر ہے اور آپ بحث ختم کرتے ہیں۔

مرزا صاحب کے ذمہ بار ثبوت تھا، باوجود ادعاہائے چناں وچنیں میرے ذمہ رکھا۔ میں نے یہ بھی منظور کیا اور ثبوت حیات مسیح قرآن و حدیث سے پیش کیا۔ مرزا صاحب نے نہ اس کو قبول کیا

اور نہ اسکا جواب حسب قاعدہ مناظرہ دیا بلکہ فضول باتوں میں اپنا وقت ضائع کیا جس سے عموماً ناظرین اور سامعین نتیجہ بحث سمجھ سکتے ہیں۔ آخر میں یہ بھی کہنا نامناسب نہیں سمجھتا کہ قطع بحث باوجودان تمام امور مذکورہ بالا کے مرزا صاحب ہی کرتے ہیں اور اپنے تمام رقعات کو ردّی کرتے ہیں جن میں یہ وعدہ لکھ چکے ہیں کہ اول بحث وفات و حیات مسیح میں ہوگی، پھر نزول مسیح میں اور تیسری بحث میرے (مرزا) مسیح موعود ہونے میں، جو کوئی ان میں انکار کرے اس کی گریز متصور ہو گی۔ پس سب صاحب ایماناً اور انصافاً کہہ دیں کہ فی الواقع مرزا صاحب اپنے خیالات اور مقالات اور ایفاء وعدہ میں کس قدر سچے اور پکے اور مضبوط وقائم ہیں ۔ فاعتبروا یا اولی الابصار ۔(مرزا صاحب کو جواب تحریر سوم کے لینے پر اصرار کیا گیا لیکن حضرت نے نہ مانا مجبوراً خاکسار کی طرف سے یہ مضمون بعینہ سنایا گیا اس پر بھی مرزا صاحب نے ....اور کچھ جواب نہ دیا اور رات کو روانہ ہو گئے)

(منقول از، الحق الصریح)

## مولانا محمد بشیر سہسوانی کا پہلا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم ۔

الحمد للّٰہ و کفی و سلام علی عبادہ الّذین اصطفی ۔ امّا بعد

ارباب علم ودین پر مخفی نہ رہے کہ اصل دعوی جناب مرزا صاحب کا، مسیح موعود ہونے کا ہے لیکن جناب ممدوح کے محض اصرار بلیغ سے مباحثہ حیات و وفات مسیحؑ میں منظور کیا گیا ہے، اور اس مسئلہ میں بھی اصل منصب جناب مرزا صاحب کا مدعی کا ہے لیکن صرف جناب ممدوح کے اصرار سے ہی یہ بھی قبول کیا گیا کہ پہلے یہ عاجز ادلّہ حیات مسیح تحریر کرے اور اس میں بحث صعود ونزول وغیرہ کا خلط نہ کیا جائے۔

فاقول بحول اللّٰہ وقوّتہ وما توفیقی الّا بہ علیہ توکّلت والیہ انیب

جاننا چاہیے کہ دلیلیں حیات مسیح کی پانچ آیتیں ہیں۔ دلیل اول یہ ہے۔

و ان من اهل الکتا ب الالیؤمننّ به قبل موته و یوم القیامة یکون علیهم شهیداً۔ (نساء۔۱۶۰)

وجہ استدلال کی یہ ہے کہ لیؤمننّ میں نون تاکید کا آیا ہے اور نون تاکید مضارع کو خالص استقبال کے لئے کر دیتا ہے۔ ماضی اور حال کی تاکید کیلئے نون نہیں آتا ہے۔ ازہری تصریح میں لکھتا ہے:

ولا یؤکدبهماالماضی لفظاًومعنی مطلقاًلانّهما یخلصان مد خولهما للاستقبال و ذلك ینافی المعنی۔

اور دوسری جگہ لکھتا ہے:

ولا یجوز تاکیده بهما اذاکان منفیاً اوکان المضارع حالًا کقرأة ابن کثیر ۔ لا قسم بیوم القیا مة ۔ و قول الشّاعر

یمینا لا بغض کل امرءٍ یز خرف قولًا و لا یفعل

فاقسم فی الآ یة و البغض فی البیت، معناهما الحال الدخول اللا م علیهما وانّما یؤکدا بالنّون لکونها تخلص الفعل للاستقبال وذلك ینافی الحال۔

فوائد ضیائیہ میں ہے:

تختص ای نون بالفعل المستقبل فی الامر و النّهی والاستفهام و التمنی و العرض والقسم وانّما اختصت هذه النّو ن بهذه المذکورا ت الدّا لّة علی الطّلب دو ن الماضی و الحال لا نّه لا یوکّد ا لا ما یکو ن مطلو باً۔

عبدالحکیم، تکملہ میں لکھتے ہیں:

لانّ النّو ن تخلص المضارع للاستقبال فکرهوا الجمع بین حر فین لمعنی واحد فی کلمة وا حدة

مغنی میں ہے:

ولا یؤکد بهما الماضی مطلقاً و اما المضارع فان کان حالًا لم یؤکد بهما وان

كان مستقبلاً اكد بهما وجوباً فی نحو واللّٰه لاكيدن اصنا مكم ۔

شیخ زادہ، حاشیہ بیضاوی میں لکھتے ہیں:

و اعلم الاصل فی نون التّاكيد ان تلحق بآخر فعل مستقبل فيه معنی الطّلب كالامر والنّهی والاستفهام والتمنی والعرض نحو اضربن زيداً ولاتضربن وهل تضربنّه وليتك تضربنّ مثقلة و مخففة واختص بما فيه معنی المطلب لان ّوضعه للتّاكيد و التّاكيد انما يليق بمايطلب حتی يولد ويحصل فيغتنم هو بوجد ان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانّه قد وجد و حصل فلا يناسبه التاكيد و اختصّ بالمستقبل لانّ الطلب انّما يتعلّق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال و الماضی لحصولهما و المستقبل الّذی هو خبر محض لا تلحق نون التّاكيد بآ خره الا بعد ان يد خل علی اول الفعل ما يدل علی التاكيد كلام القسم و ان لم يكن فيه معنی الطّلب لا نّ الغالب ان المتكلّم يقسم علی مطلوبه ۔

اور ایسا ہی بلاخلاف تمام کتب نحو میں مرقوم ہے۔

قرآن مجید اور سنت مطہرہ میں بھی نون بہت مواضع میں خاص مستقبل کے لئے آیا ہے اور ماضی اور حال کیلئے ایک جگہ بھی پایا نہیں جاتا۔ اس مقام پر چند آیات نقل کی جاتی ہیں۔ سورہ بقرہ میں ہے۔

فامّا يأتينكم مّنّی هدیً فمن تبع هدای فلا خوف عليهم ولا هم يحز نو ن۔ ( بقره ۔ ۳۸ )

اور فلنو لّينّك قبلةً تر ضاها ۔ ( بقره ۔ ۱٤٤ )

اور ولنبلونّكم بشیء مّن الخوفِ و الجوعِ و نقصٍ مّن الاموال والانفسِ و الثمرا ت ۔( بقره ۔ ۱۵٦ )

سورہ آل عمران میں ہے:

و اذ اخذ اللّٰہ میثاق النّبیین لمآ آتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مّصدّق لّما معکم لتؤمننّ به و لتنصرنّه (آل عمران۔۸۲)

اور لتبلونّ فی اموا لکم و انفسکم ولتسمعنّ من الّذین اوتو الکتاب من قبلکم ومن الّذین اشرکوا اذی کثیراً (آل عمران ۔ ۱۸۷) ۔

اور و اذ اخذ اللّٰہ میثاق الّذین اوتو الکتا ب لتبیننّه للنّاس ولا تکتمونه ۔ الآیة ۔ (آل عمران۔ ۱۸۸)

اور فالّذین هاجروا واخرجوا من دیارهم و اوذوا فی سبیلی و قاتلوا و قتلوا لا کفّرنّ عنهم سیآ تهم ولادخلنّهم جنّت تجری من تحتها الانهار (آل عمران۔ ۱۹۶)

سورۃ نساء میں ہے ولاضلنّهم ولامنّینّهم ولامرنّهم فلیبتّکنّ آذان الانعام ولآمرنّهم فلیغیرنّ خلق اللّٰہ ۔ (نساء)

سورہ مائدہ کے رکوع گیارہ میں ہے:

لتجدنّ اشدّ النّاس عداوة لّلّذین آمنوا الیهود والّذین اشرکوا و لتجدنّ اقربهم مودّة لّلّذین آمنوا الّذین قالوا انّانصاری (مائدہ ۔۸۲)

سورہ مائدہ کے تیرہویں رکوع میں ہے:

یا ایّها الّذین آمنوا لیبلونّکم اللّٰہ بشیء من الصّید تناله ایدیکم و رماحکم۔

سورہ انعام کے دوسرے رکوع میں ہے:

لیجمعنّکم الی یوم القیامة لا ریب فیه۔ (انعام ۔ ۱۲)

سورہ اعراف کے پہلے رکوع میں ہے:

فلنسئلنّ الّذین ارسل الیهم و لنسئلنّ المرسلین۔فلنقصّنّ علیهم بعلم وما کنّا غائبین (اعراف۔ ۶۔۷)

سورہ اعراف کے رکوع ۱۴ میں ہے:

لا قطّعنّ اید یکم و ارجلکم من خلاف ثم لاصلّبنکم اجمعین۔ (اعراف ۔۱۲٤)

سورہ اعراف کے رکوع ۲۱ میں ہے:

و ا ذ تاذّن ر بّك لیبعثنّ علیهم الی یوم القیامة من یّسومهم سوء العذا ب

سورۃ ابراہیم کے دوسرے رکوع میں ہے ولنصبر نّ علی ما آ ذیتمو نا۔۔

سورہ ابراہیم کے تیسرے رکوع میں ہے:

و قال الّذ ین کفروا لرسلهم لنخرجنّکم من ارضنا او لتعودنّ فی ملتنا۔ فاوحے الیهم ربّهم لنهلکنّ الظّالمین۔ و لنسکننّکم الارض من بعد هم ۔

سورہ نحل کے رکوع ۱۳ میں ہے:

ولیبینن لکم یو م القیامة ما کنتم فیه تختلفو ن ۔

اور اسی میں ہے: و لتسئلنّ عمّا کنتم تعملو ن ۔

اسی میں ہے:

من عمل صالحاً من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینّه حیوة طیّبةً و لنجزینّهم ۔

بنی اسرائیل کے پہلے رکوع میں ہے:

و قضینا الی بنی اسرا ئیل فی الکتاب لتفسدنّ فی ا لارض مرّتین و لتعلنّ علوّا کبیراً۔

سورۃ حج کے چھٹے رکوع میں ہے:

و لینصر نّ اللّه من ینصره۔ انّ اللّه لقویّ عزیز ۔

سورہ نور کے ساتویں رکوع میں ہے:

وعد اللّه الّذین آمنوا منکم وعملوا الصّالحا ت لیستخلفنّهم فی الارض کما

استخلف الّذین من قبلھم ولیمکّننّ لھم دینھم الّذی ارتضی لھم و لیبدّ لنّھم من بعد خوفھم امناً۔

سورہ نمل کے دوسرے رکوع میں ہے:

لا عذّ بنّہ عذا باً شدیداً او لاذبحنّہ او لیاتینّی بسلطانٍ مّبین۔

سورۃ عنکبوت کے ساتویں رکوع میں ہے:

و الّذ ین جاھدوا فینا لنھدینّھم سبلنا۔

سورہ محمد کے ۴ رکوع میں ہے:

و لتعرفنّھم فی لحن القول

سورہ تغابن کے پہلے رکوع میں ہے:

قل بلی و ر بی لتبعثنّ ثم لتنبئون بما عملتم۔

سورہ انشقاق میں ہے:

لتر کبنّ طبقاً عن طبقٍ

اگر جناب مرزا صاحب قادیانی ایک آیت یا ایک حدیث یا کوئی کلام عرب عرباء کا ایسا پیش کریں کہ اس میں نون تاکید حال یا ماضی کیلئے یقینی طور پر آیا ہو تو کوئی عبارت کتاب نحو کی جس میں تصریح امر مذکور کی ہو، تو میں اپنے اس مقدمہ کو غیر صحیح تسلیم کرلوں گا۔

بعد اس کے تمہید کے میں کہتا ہوں کہ لفظی ترجمہ اس آیت کا یہ ہوا:

اور نہیں اہل کتاب میں سے کوئی ،مگر البتہ ایمان لاوے گا ساتھ حضرت عیسیٰؑ کے پہلے مرنے حضرت عیسیٰؑ سے۔

اور حاصل ترجمہ یہ ہے کہ آئندہ زمانے میں ایک ایسا زمانہ آنے والہ ہے کہ سب اہل کتاب اس میں حضرت عیسیٰؑ پر حضرت عیسیٰؑ کے مرنے سے پہلے ایمان لاویں گے۔

یہی ایک معنی اس آیت کے موافق محاورہ عرب وقواعد نحو اور محاورہ کتاب وسنت کے صحیح ہیں۔

اوراس کے ماعدا جتنے معنی ہیں سب غلط اور باطل ہیں کیونکہ کسی معنی کی بنا پر لیؤمننّ کا لفظ خالص استقبال کے لئے نہیں باقی رہتا۔ وہ چار معانی ہیں۔

اول وہ جو عامہ تفاسیر میں منقول ہے کہ موتہ کی ضمیر کتابی کی طرف عائد ہے اور معنی یہ ہیں کہ نہیں کوئی اہل کتاب میں سے مگر البتہ ایمان لاتا ہے حضرت عیسیٰؑ پر اپنے مرنے سے پہلے یعنی نزع روح کے وقت اس تقدیر پر لیؤمنن کا خالص استقبال کے لئے نہ ہونا ظاہر ہے، اس لئے یہ معنی باطل ہیں۔

دوسرے معنی وہ ہیں جو جناب مرزا صاحب نے کشفی طور پر ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۷۲ میں لکھے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ:

ہر اہل کتاب ہمارے اس بیان مذکور بالا پر جو ہم نے اہل کتاب کے خیالات کی نسبت ظاہر کیا ہے، ایمان رکھتا ہے۔ قبل اس کے کہ وہ ایمان لاوے کہ مسیح اپنی موت سے مر گیا۔ فقط۔

یہ معنی بھی، بسبب اس کے کہ اس تقدیر لیؤمننّ خالص استقبال کے لئے نہیں رہتا ہے، باطل ہیں اور اس معنی کشفی کے بطلان کے اور بھی وجوہ ہیں مگر ان کو اس بحث سے علاقہ نہیں ہے اس لئے ہم ان کو یہاں بیان نہیں کرتے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ان وجوہ کا ذکر ازالہ اوہام کے رد میں بسط بسیط کیا جائے گا۔

تیسرے وہ معنی ہیں جو جناب مرزا صاحب قادیانی نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۸۵ میں لکھے ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ:

مسیح تو ابھی مرا بھی نہیں تھا کہ جب سے یہ خیالات شک وشبہ کے یہود ونصاریٰ کے دلوں میں چلے آتے ہیں۔ فقط۔

یہ معنی بھی اسی وجہ سے باطل ہیں کہ لیؤمننّ اس تقدیر پر خالص استقبال کے لئے نہیں رہتا بلکہ ماضی کے لئے ہو جاتا ہے۔

چوتھے وہ ہیں جو مولوی ابو یوسف محمد مبارک علی سیالکوٹی (جن کے متعلق مرزا غلام احمد کہتے ہیں:

حبی فی اللہ مولوی مبارک علی صاحب ..اس عاجز کے استادزادہ ہیں۔ان کے والد،حضرت مولوی فضل احمد مرحوم ایک بزرگ وار عالم باعمل تھے۔مجھ کوان سے ازحد محبت تھی کیونکہ علاوہ استاد ہونے کے وہ ایک باخدااور صاف باطن اور زندہ دل اور متقی اور پرہیز گار تھے۔(ازالہ اوہام۔ص ۸۱۷)۔

نیز مرزا قادیانی کہتے ہیں:

ایک دفعہ میرے استاد مرحوم مولوی فضل احمد صاحب نے میرے پاس بیان کیا کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کوخواب میں دیکھا.... (ازالہ اوہام۔ص ۸۷۸)۔

اوراسی ازالہ اوہام میں مرزاصاحب قادیانی فرماتے ہیں:

نازل ہونے والا ابن مریم یہی ہے جس نے عیسی بن مریم کی طرح اپنے زمانہ میں کسی ایسے شیخ والدروحانی کونہ پایا جواس کی روحانی پیدائش کا موجب ٹھہرتا۔تب خداتعالی خوداس کا متولی ہوااور تربیت کی کنار میں لے لیااوراس بندے کا نام ابن مریم رکھا.تب وہ وجودروحانی پاکرخداتعالی کی طرف اٹھایا گیا کیونکہ خداتعالی نے اپنے ماسوا سے اس کوموت دے کراپنی طرف اٹھالیااور پھر ایمان اورعرفان کے ذخیرہ کے ساتھ خلق اللہ کی طرف نازل کیا۔سووہ ایمان اورعرفان کا ثریا سے دنیامیں تحفہ لایا ...پس مثالی صورت کے طور پریہی عیسی بن مریم ہے جوبغیر باپ کے پیدا ہوا۔کیاتم ثابت کرسکتے ہوکہ اس کا کوئی والدروحانی ہے۔(ازالہ اوہام حصہ دوم۔ص ۶۵۹)۔پھراگر یہ ابن مریم نہیں تو کون ہے؟ (ازالہ اوہام۔دوم۔ص ۶۵۹۔۶۶۰)۔(اورخود ہی دومرتبہ ازالہ اوہام میں مولوی مبارک علی کے والدمولوی فضل احمد کواپنااستادلکھ چکے ہیں۔بہاء)۔مرید مخلص مرزاصاحب نے القول الجمیل کے صفحہ ۲۸ میں لکھے ہیں،وہ یہ ہیں:

اوران اہل کتاب میں سے ہرایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ اس بات کواپنے مرجانے سے پیشتر ہی تسلیم کرے۔فقط۔

اس عبارت کا مطلب اگر یہ ہے کہ ان اہل کتاب میں سے ہرایک شخص کوچاہیے کہ اس بات کو اپنے مرنے سے پہلے ہی تسلیم کرے،یعنی یہ جملہ انشائیہ ہے جیسا کہ بعض عبارات القول الجمیل

اس پر قرینہ ہے، تو اس معنی کے غلط ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحب القول الجمیل اس مقام پر غلط فاحش کا مصدر رہوا کیونکہ لیؤمننّ میں لام مکسورہ، لام الامر سمجھا ہے، حالانکہ قرآن خواں اطفال بھی جانتے ہیں کہ قرآن مجید میں لام مفتوحہ، لام تاکید ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ ان اہل کتاب میں سے ہر ایک شخص اس بات کو اپنے مرنے سے پہلے تسلیم کر لیتا ہے، یعنی یہ جملہ خبریہ ہے، تو اس وقت لیؤمننّ خالص استقبال کے لئے نہیں رہتا ہے۔ اس لئے یہ معنی غلط ہوئے۔ اور وہ معنی اس آیت کے جو خاکسار نے اول بیان کئے، سلف میں سے ایک جماعت کثیر اسی طرف گئی ہے۔ ان میں سے ہیں: حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور ابو مالکؒ اور حسن بصریؒ وقتادہؒ و عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

حدّثنا ابن بشار حدّثنا عبد الرّحمن عن سفیان عن ابی حسین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس وان من اهل الکتاب الا لیؤمننّ به قبل موته . قال قبل موت عیسے بن مریم قال العوفی عن ابن عباس مثل ذلك قال ابو مالك فی قوله الّا لیؤمننّ به قبل موته قال ذلك عند نزول عیسی بن مریمؑ لا یبقی احد من اهل الکتاب الّا آمن به و قال الضّحاك عن ابن عباس و ان من اهل الکتاب الّا لیؤمننّ به قبل موته یعنی الیهود خاصةّ وقال الحسن البصری یعنی النجاشی و اصحابه رواهما ابن ابی حاتم و قال ابن جبیر حدثنی یعقوب حدثنا ابن علیة حدثنا ابو رجاء عن الحسن و ان من اهل الکتاب الّا لیؤمننّ به قبل موته قال قبل موت عیسی و انّه لحیّ الآن عند اللّٰه و لکن اذا نزل آمنوا به اجمعون و قال ابن ابی حاتم حدّثنا ابی حدّثنا علی بن عثمان اللاحقی حدّثنا جریرية بن بشیر قال سمعت رجلاً قال للحسن یا ابا سعید قول اللّٰه عزّ و جلّ وان من اهل الکتاب الّا لیؤمننّ به

قبل موته قال قبل موت عیسے انّ اللّه رفع الیه عیسی وھو باعثه قبل یوم القیامة مقاماً یؤمن به البرّ و الفاجر و کذا قال قتاده عبد الر حمن بن زبیر بن اسلم و غیر واحد و ھذا القول ھو الحقّ کما سنبیّنه بعد با لدّلیل القاطع انشاء اللّه و به الثّقه و علیه التّکلا ن ۔

اورابوہریرہ کا اس طرف جانا حدیث صحیحین سے ظاہر ہے۔مخفی نہ رہے کہ جناب مرزاصاحب نے اس معنی پر جس کو ہم نے صحیح اورحق کہا ہے ازالۃ الاوہام کے صفحہ ۳۶۸ اورصفحہ ۳۶۹ میں چار اعتراض کئے ہیں۔ان سب کا مسکت جواب بفضلہٖ تعالی ہمارے پاس موجود ہے۔

اعتراض اول:۔آیت موصوفہ بالا صاف طور پر فائدہ تعمیم کا دے رہی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کے لفظ سے تمام وہ اہل کتاب مراد ہیں جو مسیح کے وقت میں، یا مسیح کے بعد، برابر ہوتے رہیں گے۔اورآیت میں ایک بھی ایسا لفظ نہیں جو آیت کو کسی خاص محدود زمانے سے متعلق اوروابستہ کرتا ہو۔فقط۔

جواب اس کا بدو وجہ ہے۔اول یہ کہ آیت میں نون تاکید ثقیلہ موجود ہے جو آیت کو خاص زمانہ مستقبل سے وابستہ کرتا ہے۔دوم یہ کہ اس تعمیم کے موافق آپ کے معنی اول جو ازالہ اوہام میں لکھے گئے ہیں، بھی باطل ہو جاتے ہیں کیونکہ آپ کے نزدیک لفظ اہل کتاب کا آیت موصوفہ میں ان سب اہل کتاب کو بھی شامل ہے جو مسیح کے وقت میں ان کو صلیب پر چڑھانے سے پہلے موجود تھے۔ حالانکہ ان کا بیان مذکورہ بالا پر ایمان رکھنا قبل اس کے کہ وہ اس پر ایمان لاویں کہ مسیح اپنی طبعی موت سے مر گیا غیر متصور ہے اورایسا ہی آپ کے دوسرے معنی بھی باطل ہوئے جاتے ہیں۔

و ھذا غیر خفی علی من له اد نی تأمّل

اعتراض دوم:احادیث صحیحہ بآواز بلند پکار رہی ہیں کہ مسیح کے دم سے اس کے منکرخواہ اہل کتاب یا غیراہل کتاب کفر کی حالت میں مریں گے۔فقط۔

جواب اس کا بدو وجہ ہے:۔

اول، یہ کہ آیت میں کہیں تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ مسیح کے آتے ہی سب اہل کتاب مسیح پر ایمان لے آویں گے بلکہ آیت میں تو صرف اسی قدر ہے کہ مسیح کی موت سے پہلے ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے سب اہل کتاب ان پر ایمان لے آویں گے۔ پس ہوسکتا ہے کہ جن کفار کا علم الٰہی میں مسیح کے دم سے کفر کی حالت میں مرنا مقدر ہو، ان کے مرنے کے بعد سب اہل کتاب ایمان لے آویں۔

دوم، ہوسکتا ہے کہ مراد ایمان سے یقین ہو نہ ایمان شرعی۔ جیسا کہ آپ کے دونوں معنے کے موافق ایمان سے مراد ایمان شرعی نہیں ہے بلکہ یقین مراد ہے۔

اعتراض سوم۔ مسلمانوں کا یہ عقیدہ مسلّمہ ہے کہ دجال بھی اہل کتاب میں سے ہوگا اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ مسیح پر ایمان نہیں لائے گا۔ فقط

اس کا جواب بھی انہیں دو وجھوں سے ہے جو اعتراض دوم کے جواب میں لکھی گئیں، اعادہ کی حاجت نہیں۔

اعتراض چہارم۔ مسلم میں موجود ہے کہ مسیح کے بعد شریر رہ جائیں گے، پھر قیامت آئے گی۔ اگر کوئی کافر نہیں رہے گا تو وہ کہاں سے آجاویں گے۔ فقط

یہ اعتراض جناب مرزا صاحب کی شان سے نہایت مستبعد ہے۔ کیا مرزا صاحب یہ نہیں خیال فرماتے کہ یقیناً دنیا میں ابتداء ایک ایسا زمانہ بھی گذر چکا ہے کہ کوئی کافر نہ تھا۔ پھر یہ کفار جواب تک موجود ہیں کہاں سے آگئے۔ جیسے یہ کفار ہو گئے ایسا ہی بعد عیسےؑ کے بھی ہو جائیں گے۔

دلیل دوسری۔ یہ آیت سورۃ آل عمران کی ہے و یکلّم النّاس فی المھد و کھلاً وّ من الصّا لحین۔ (آل عمران۔ ۴۷)

اس آیت سے علماء نے استدلال حیات مسیح پر کیا ہے۔

تفسیر ابوالسعود میں ہے:

و بـه استدلّ على انه عليه السّلام سينزل من السّماء لما انه عليه السلام رفع قبـل التكهل قال ابن عباس ارسله اللّه تعالى و هو ابن ثلا ثين سنة و مكث فی رسالته ثلاثين شهراً ثم رفع اللّه تعالى اليه ۔

تفسیر کبیر میں ہے:

قـال الـحسيـن بـن الفضل وفی هذه الآية نصّ فی انّه عليه الصّلوة والسّلام سينزل فی الارض ۔

تفسیر بیضاوی میں ہے:

و به استدلّ على انه سينزل فانّه رفع قبل ان اكتهل۔

تفسیر جلالین میں ہے: يفيد نزوله قبل الساعة لانّه رفع قبل الكهولة

تفسیر معالم میں ہے:

وقيـل لـلحسين بن الفضل هل تجد نزول عيسى فی القرآن قال نعم قوله و كهلاً وهو يكتهل فی الدّنيا و انّما معناه و كهلاً بعد نزول من السّماء ۔ انتهى

یہ آیت اگر چہ فی نفسہا قطعیۃ الدلالہ حیات مسیح پر نہیں ہے مگر بانضمام آیت

و ان مّن اهل الكتاب الا ليؤمننّ به (نساء ۱٦۰)

کے قطعی الدلالۃ ہو جاتی ہے اور اس بنا پر ایک حسن اس آیت میں یہ ہوتا ہے جیسا کہ کلام فی المهد ایک آیت اور معجزہ ہے ایسا ہی کلام فی الکھولة معجزہ ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ اس زمان دراز تک جسم کا بغیر طعام و شراب کے زندہ رہنا اور اس میں کچھ تغیر نہ آنا خارق عادت ہے، ورنہ کلام فی الکھولة تو سب ہی کیا کرتے ہیں حضرت مسیح کا اس میں کیا کمال ہے جس کو اللہ تعالی نے فہرست نعم جلیلہ میں ذکر فرمایا ہے۔

دلیل سوم۔ سورۃ نساء میں ہے:

و ما قتلوہ یقیناً بل رّفعه اللّٰه الیه و کان اللّٰه عزیزاّ حکیماّ ( نساء ۔ ۱۵۸۔۱۵۹ )

یہ آیت بھی فی نفسھا اگرچہ قطعی الدلالۃ حیات مسیح پرنہیں ہے مگرظاہراس سے رفع الرّوح مع الجسد ہے کیونکہ ما قتلوہ اول وثانی اور ما صلبوہ کے ضمیر منصوب کامرجع تو قطعاً روح مع الجسد ہے۔پس یہ امر دال ہےاس پر کہ مرجع رفعہ کے ضمیر منسوب کا بھی روح مع الجسد ہےعلی الخصوص جب آیت و ان من اھل الکتاب الّا لیؤمننّ به اس کےساتھ ضم کی جاوے تو یہ بھی قطعی الدلالت ہوجاتی ہے۔

دلیل چہارم۔سورۃ زخرف میں ہے:

وانّه لعلم للسّاعة فلا تمترن بھا و اتبعون ھذا صرا ط مستقیم(زخر ف ٦١)

یہ آیت بھی فی نفسھا اگرچہ قطعی الدلالۃ حیات مسیح پرنہیں ہےمگرظاہریہی ہے کیونکہ ارجاع ضمیر انّـه کاطرف قرآن مجید کے بالکل خلاف سیاق وسباق ہے۔پس ضرورمرجع حضرت عیسےؑ ہوئے۔اب یہاں تین احتمال ہیں،یا حدوث مقدر مانا جاوے یاارادہ معجزات یانزول۔اول باطل ہےاس لئے کہ ہمارے آنحضرتﷺ کا حدوث علامت قریبہ قیامت کے ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہے

بعثت انا و السّاعة کھا تین

پس حضرت عیسی کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں اورایسا ہی احتمال دوم بھی باطل ہے کیونکہ معجزات سب دلالت علی قدرۃ اللہ تعالی میں برابر ہیں تخصیص معجزات عیسویہ کی کیا ہے۔پس متعین ہوا کہ مراد نزول ہےخاص کرجب کہ آیت و ان مـن اھـل الکتاب جوقطعی الدلالۃ ہےاوراحادیث صحیحہ بخاری ومسلم اس کی تفسیر میں واقع ہوگئی ہیں تو اس حیثیت میں یہ آیت بھی قطعی الدلالۃ حیات مسیح پر ہوگئی۔

دلیل پنجم۔آیت وما آ تاکم الرّسول فخذوہ وما نھا کم عنه فانتھوا (حشر۔۷)
ہے جو موافق اس آیت کے جو احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کی گئی تو بکثرت اس باب میں احادیث صحیحہ موجود ہیں جن کا تواتر تو جناب مرزا صاحب نے ازالہ اوہام کے صفحہ ۵۵۷ میں تسلیم فرمایا ہے ان میں سے حدیث متفق علیہ ابو ہریرہ کی ہے:

قال قال رسول الله ﷺ والّذ ی نفسی بیدہ لیوشکنّ ان یّنزل فیکم ابن مریم حکماً عدلاً فیکسر الصّلیب و یقتل الخنزیر ویضع الجزیة و یفیض المال حتی لایقبله احد حتی تکون السّجدة الوا حدة خیراً من الدّنیا وما فیھا ثم یقول ابو ھریرہ : فا قرأو ان شئتم، و ان من اھل الکتا ب ا لّا لیؤ منن به قبل موته ۔ ا لآ یة ۔ ۰ بخاری ۳٤٤۸

معنی حقیقی ابن مریم کے عیسی بن مریم ہیں اور صارف یہاں کوئی موجود نہیں بلکہ آیت و ان من اھل الکتا ب اس معنی کی تعیین کر رہی ہے۔پس نزول عیسے متعین ہو گیا۔اس سے ظاہر یہی ہے کہ وہ زندہ ہیں۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے: وقال ابن ابی حاتم حدّ ثنا ابی حدّثنا احمد بن عبد الرحمن حدّ ثنا عبد اللّه بن جعفر عن ابیه حدّ ثنا الرّ بیع بن انس عن الحسن انّه قال فی قوله تعالی انّی متوفّیك یعنی وفاة المنام رفعه اللّه فی منامه قال الحسن قال رسول اللّه ﷺ للیھود انّ عیسی لم یمت و انّه را جع الیکم قبل یوم القیا مة

یہ حدیث اگر چہ مرسل ہے لیکن وان من اھل الکتا ب اسکی صحت کی عاضد ہے۔

یہ اخیر چار آیات اگر چہ ہر واحد،ان میں سے بنفسہا دلیل قطعی حیات مسیحؑ پر نہیں مگر تا ہم بہ نسبت ان تیس آیات کے جو مرزا صاحب نے ازالہ اوہام میں واسطے اثبات وفات حضرت مسیح کے لکھی ہیں، یہ آیات قوی الدلالۃ حیات مسیح پر ہیں۔باقی رہا یہ امر کہ مرزا صاحب قادیانی نے تیس

آیات واسطے اثبات وفات مسیح علیہ السلام کے لکھی ہیں۔سوان کا جواب اجمالی یہ ہے کہ یہ آیات تین قسم کی ہیں۔

اول وہ جن میں لفظ توفّی بالتخصیص حضرت مسیح کی نسبت واقع ہوا ہے۔

دوم وہ آیات جوعموماً سب انبیاء گذشتہ کی وفات پر دلالت کرتی ہیں۔

سوم وہ آیات کہ نہ ان میں حضرت مسیح کی وفات کا خصوصاً ذکر ہے نہ عموماً۔صرف جناب مرزا صاحب نے ان سے محض اجتہاداً استنباط وفات کیا ہے۔

قسم اول کا جواب یہ ہے کہ بعد فرض وتسلیم اس کے کہ لفظ توفّی کے معنی حقیقی موت وقبض روح کے ہیں اور دوسرے معنی مجازی ہیں۔ہم کہتے ہیں کہ آیت و ان من اهل الکتاب الّا لیؤمننّ به قبل موته سے جو قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ ہے حیات عیسی ثابت ہوگئی تو اب یہ آیت صاف ہو گئی آیات مذکورہ کے معنی حقیقی سے اس لئے آیات توفّی معنی مجازی پر محمول کی جاویں گی اور وہ معنی مجازی جو یہاں مراد ہو سکتے ہیں وہ اخذ تام وقبض ہے جس کو اردو میں پورا لینا کہتے ہیں اور توفّی کا استعمال اخذ تام وقبض لغت سے ثابت ہے۔

قاموس میں ہے:و اوفی علیه اشرف وفلاناً حقّه اعطاه وافیاً توفّاه و اوفاه فاستوفاه و توفّاه

اور صحاح میں ہے: اوفاه حقه و وفاه بمعنی ای اعطاه حقّه وافیاً و استوفی حقّه و توفّاه

مصباح المنیر میں ہے:و توفّیته واستوفیته بمعنی۔

مجمع البحار میں ہے:و استوفیت حقی ای اخذته تاماً

صراح میں ہے: ایفاء گزاردن حق کسے بتمام ویقال عنہ اوفاہ حقہ ووفاہ استیفاء توفی تمام گرفتن حق

قسطلانی میں ہے:التوفی اخذ الشّیء وافیاً والموت نوع منه

اور دوسرے معنی مجازی انامت ہیں جن کو اردو میں سلانا کہتے ہیں اور توفّی بمعنی انامت،قرآن

مجید سے ثابت ہے۔ فرمایا اللہ تعالی نے سورہ زمر میں:

اللّٰہ یتوفّی الانفس حین موتھا والّتی لم تمت فی منامھا فیمسك الّتی قضی علیھا الموت و یرسل ا لاخری (الزمر ۔ ٤٢)

اور فرمایا سورہ انعام میں: وھوالّذی یتوفّاکم باللّیل ویعلم ما جرحتم با لنّھار ثم یبعثکم فیه لیقضی اجلٍ مّسمّی۔ (انعا م ۔ ٦٠)

اور قسم دوم کا جواب بعد تسلیم عمومات کے یہ ہے کہ آیت و ان من اھل الکتاب جو قطعی الدلالۃ ہے ان آیات کی مخصص واقع ہوئی ہے۔

اور قسم سوم کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض تسلیم کیا جاوے کہ الفاظ فی نفسھا ان معانی کے محتمل ہیں جو جناب مرزا صاحب نے بیان کئے ہیں لیکن آیت و ان من اھل الکتا ب جو قطعی الثبوت و قطعی الدلالۃ ہے ان احتمالات کو رد کرتی ہے، لہذا وہ معنی باطل ہوئے۔ صحیح معانی ان آیات کے وہ ہیں جو تفاسیر معتبرہ میں مذکور ہیں اور وہ موافق ہیں آیت و ان من اھل الکتا ب کے۔ اور جواب تفصیلی ان آیات کا جن کو مرزا صاحب نے واسطے ثبوت وفات پیش کیا ہے ازالہ اوہام کے جواب میں انشاء اللہ بہ بسط بسیط لکھا جاوے گا۔ ١٩ ربیع الاول ١٣٠٩ھ۔ بروز جمعہ۔ محمد بشیر عفی عنہ

## مرزا غلام احمد قادیانی کا پہلا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّ حمن الرّحیم ..... امّا بعد

چونکہ مولوی محمد بشیر صاحب نے اس عاجز سے سلسلہ بحث کر کے بارادہ اثبات حیات مسیح ابن مریم ایک طولانی تقریر لکھی ہے اس لئے میرے پر بھی واجب ہوا کہ اظہار حق کی غرض سے اس کا جواب لکھوں۔

سو پہلے میں صفائی بیان کے لئے اس قدر لکھنا مناسب سمجھتا ہوں کہ جیسا کہ حضرت مولوی صاحب

موصوف کا خیال ہے، یہ بات ہرگز صحیح نہیں ہے کہ مسئلہ وفات حیات مسیح میں بارِ ثبوت اس عاجز کے ذمہ ہو۔ یہ طے شدہ بات ہے کہ دعویٰ کا ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی کی وفات یا حیات کی نسبت جھگڑا ہو تو مدعی اس کو قرار دیا جائے گا جو امور مسلّمہ فریقین کو چھوڑ کر ایک نئی بات کا دعویٰ کرے۔ مثلاً یہ بات فریقین میں مسلّم ہے کہ عام قانون قدرت خدا تعالیٰ کا یہی جاری ہے کہ اس عمر طبعی کے اندر اندر جو انسانوں کیلئے مقرر ہے ہر ایک انسان مرجاتا ہے اور خدا تعالیٰ نے بھی قرآن کریم کے کئی مواضع میں اس بات کو بتصریح بیان کیا ہے، جیسا کہ وہ فرماتا ہے:

و منکم من یتوفّی و منکم من یردّ الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً۔ (الحج۔ ۵) یعنی تم پر دو ہی حالتیں وارد ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ بعض تم میں سے قبل از پیرانہ سالی فوت ہو جاتے ہیں اور بعض ارذل عمر تک پہنچتے ہیں۔ یہاں تک کہ صاحب علم ہونے کے بعد محض نادان ہو جاتے ہیں۔

اب اگر خلاف اس نصّ صریح کے کسی کی نسبت یہ دعویٰ کیا جائے کہ باوجود اس کے کہ عمر طبعی سے صدہا حصے زیادہ اس پر زمانہ گذر گیا مگر وہ نہ مرا، اور نہ ارذل عمر تک پہنچا اور نہ ایک ذرہ امتداد زمانہ نے اس پر اثر کیا، تو ظاہر ہے کہ ان تمام امور کا اس شخص کے ذمہ ثبوت ہوگا جو ایسا دعویٰ کرتا ہے یا ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیونکہ قرآن کریم نے تو کسی جگہ انسانوں کے لئے یہ ظاہر نہیں فرمایا کہ بعض انسان ایسے بھی ہیں جو معمولی انسانی عمر سے صدہا درجہ زیادہ زندگی بسر کرتے ہیں اور زمانہ ان پر اثر کر کے ان کو ارذل عمر تک نہیں پہنچاتا اور ننکّسہ فی الخلق کا مصداق نہیں ٹھہراتا۔ پس جب کہ یہ عقیدہ ہمارے آقا و مولیٰ کی عام تعلیم سے صریح مخالف ہے تو صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اس کا مدعی ہو، ثبوت اسی کے ذمہ ہے۔ غرض حسب تعلیم قرآنی عمر طبعی کے اندر اندر مرجانا اور زمانہ کے اثر سے مختلف حصوں میں گوناگوں تغیرات کا لحاظ ہونا، یہاں تک کہ بشرط زندگی ارذل عمر تک پہنچنا، یہ ایک فطرتی اور اصلی امر ہے، جو انسان کی فطرت کو لگا ہوا ہے جس کے بیان میں قرآن کریم بھرا ہوا ہے۔ سو جو شخص اس اصلی امر کے مخالف کسی کی نسبت دعویٰ کرتا ہے اثبات دعویٰ اس

کے ذمہ ہے۔ مثلاً زید جو تین سو برس سے مفقود الخبر ہے اس کی نسبت دو شخصوں کی کسی قاضی کی عدالت میں یہ بحث ہو کہ ایک اس کی نسبت یہ بیان کرتا ہے کہ وہ فوت ہو گیا اور دوسرا یہ بیان کرتا ہے کہ اب تک زندہ ہے۔ اب ظاہر ہے کہ قاضی ثبوت اس سے طلب کرے گا جو خوارق عادت زندگی کا قائل ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو شرعی عدالتوں کا سلسلہ درہم برہم ہو جائے۔

اب ہمارے اس تمام بیان سے ظاہر ہے کہ دراصل ہمارے ذمہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ وفات جو ہر یک انسان کے لئے حد مقررہ فطرت تک ایک طبعی امر ہے اس کا ثبوت دیں بلکہ ہمارے فریق مخالف کے ذمہ یہ بار ثبوت ہے کہ ایک شخص حد مقررہ فطرۃ اللہ تک فوت نہیں ہوا، بلکہ دراصل اب تک زندہ ہے اور صدہا برس کے مرور زمانہ نے اس پر ذرہ اثر نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ قرآن کریم میں کئی انبیاء وغیرہ کا ذکر کر کے ان کی موت کا کچھ بیان نہیں کیا، تو کیا اس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ اب تک زندہ ہیں۔ بلکہ زندگی کسی کی جب ہی ثابت ہوگی کہ جب زندگی کا ثبوت دیا جائے گا ورنہ موت و حیات کے ترکِ ذکر سے موت ہی سمجھی جائے گی۔

اب جب کہ یہ بات فیصلہ پا چکی ہے کہ ہمارے ذمہ یہ بار ثبوت نہیں کہ مسیح ابن مریم جو اوروں کی طرح انسان تھا، وہ کیوں اور انسانوں کی طرح عمر طبعی کے دائرے کے اندر اندر فوت ہو گیا، بلکہ حضرت مولوی صاحب کے ذمہ یہ بار ثبوت ہے کہ مسیح ابن مریم انسان ہو کر اور تمام انسانوں کے خواص اپنے اندر رکھ کر اب تک برخلاف نصوص عامہ قرآنیہ وحدیثیہ و برخلاف قانون فطرت مرنے سے بچا ہوا ہے اور زمانہ نے اس پر اثر کر کے ارذل عمر تک بھی نہیں پہنچایا۔ تو اب دیکھنا چاہیے کہ مولوی صاحب نے اس بارہ میں کیا ثبوت دیا ہے اور کن آیات قطعیۃ الدلالۃ اور احادیث صحیحہ متصلہ مرفوعہ کے کھلے کھلے منطوق سے اس عظیم الشان دعوی کو بپایہ ثبوت پہنچایا ہے۔

سو واضح ہو کہ مولوی صاحب نے سب سے پہلے یہ دلیل پیش کی ہے کہ سورۃ نساء کی یہ آیت کہ و ان من اھل الکتاب الّا لیؤمننّ بہ قبل موتہ ویوم القیامۃ یکون علیھم شھیداً۔ حضرت مسیح ابن مریم کی حیات جسمانی پر شاہد ناطق ہے اور چونکہ حضرت مولوی صاحب کے دل

میں یہ دھڑکا تھا کہ یہ آیت تو ذوالوجوہ ہے اور تمام مفسر کئی کئی معنے اس کے کر گئے ہیں اور کسی مبسوط تفسیر میں اس کو ایک ہی معنی میں محدود نہیں رکھا گیا، لہذا حضرت مولوی صاحب نے اس کو قطعیۃ الدلالت بنانے کے لئے بہت سی کوشش کی ہے اور پوری جانفشانی سے ناخنوں تک زور لگایا ہے لیکن افسوس کہ وہ اس قصد میں ناکام رہے اور قطعیۃ الدلالت نہ بنا سکے بلکہ اور بھی شبہات ڈال دیئے۔

مولوی صاحب نے اس کامیابی کی امید پر کہ کسی طرح آیت موصوفہ بالاقطعیۃ الدلالت ہو جائے، یہ ایک جدید قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ آیت کے لفظ لیؤمنن میں نون تاکید ہے اور نون تاکید مضارع کو خالص استقبال کے لئے کر دیتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے خیال میں اس مدعا کے اثبات کے لئے قرآن کریم سے نظیر کے طور پر کئی ایسے الفاظ نقل کئے ہیں جن کی وجہ سے ان کے زعم میں مضارع استقبال کے لئے ہو گیا ہے۔ لیکن مجھے افسوس ہے کہ مولوی صاحب نے اس تفتیش میں ناحق وقت ضائع کیا کیونکہ اگر فرض کے طور پر یہ مان لیا جائے کہ آیت موصوفہ میں لفظ لیؤمننّ استقبال کے ہی معنی رکھتا ہے پھر بھی کیونکر یہ آیت مسیح کی زندگی پر قطعی الدلالۃ ہو سکتی ہے۔ کیا استقبالی طور پر یہ دوسرے معنی بھی نہیں ہو سکتے کہ کوئی اہل کتاب ایسا نہیں جو اپنی موت سے پہلے مسیح پر ایمان نہیں لائے گا۔ دیکھو یہ بھی تو خالص استقبال ہی ہے کیونکہ آیت اپنے نزول کے بعد کے زمانہ کی خبر دیتی ہے بلکہ ان معنوں پر آیت کی دلالت صریحہ ہے۔ اس واسطے کہ دوسری قرأت میں یوں آیا ہے جو بیضاوی وغیرہ میں لکھی ہے الّا لیؤمننّ به قبل موتهم جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اہل کتاب اپنی موت سے پہلے مسیح ابن مریم پر ایمان لے آویں گے۔ اب دیکھئے کہ قبل موته کی ضمیر جو آپ حضرت مسیح کی طرف پھیرتے تھے، دوسری قرأت سے یہ معلوم ہوا کہ وہ حضرت مسیح کی طرف نہیں بلکہ اہل کتاب فرقہ کی طرف پھرتی ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ قرأت غیر متواترہ بھی حکم حدیث احاد کا رکھتی ہے، اور آیات کے معنوں کے وقت ایسے معنی زیادہ تر قبول کے لائق ہیں جو دوسری قرأت کے مخالف نہ ہوں۔ آپ ہی انصاف فرمایئے کہ یہ آیت جسکی دوسری

قرأت آپکے خیال کو بکلی باطل ٹھہرا رہی ہے کیونکر قطعیۃ الدلالت ٹھہر سکتی ہے۔

ماسوا اس کے آپ نے جو نون ثقیلہ کا قاعدہ پیش کیا ہے وہ سراسر مخدوش اور باطل ہے۔ حضرت! ہر ایک جگہ اور ہر ایک مقام میں نون ثقیلہ کے ملانے سے مضارع استقبال نہیں بن سکتا۔ قرآن کریم کے لئے قرآن کریم کی نظیریں کافی ہیں۔ اگر چہ یہ سچ ہے کہ بعض جگہ قرآن کریم کے مضارعات پر جب نون ثقیلہ ملا ہے، تو وہ استقبال کے معنوں پر مستعمل ہوئے ہیں، لیکن بعض جگہ ایسی بھی ہیں کہ حال کے معنی قائم رہے ہیں یا حال اور استقبال بلکہ ماضی بھی اشترا کی طور پر ایک سلسلہ متصلہ ممتدہ کی طرح مراد لئے گئے ہیں۔ یعنی ایسا سلسلہ جو حال یا ماضی سے شروع ہوا اور استقبال کی انتہاء تک بلا انقطاع برابر چلا گیا۔ پہلی آیات کی نظیر یہ ہے کہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے:

ولنولّینّك قبلةً ترضا ها فولِّ وجهك شطر المسجدِ الحرا م ۔اب ظاہر ہے کہ اس جگہ حال ہی مراد ہے کیونکہ بمجر دنزول آیت کے بغیر توقف اور تراخی کے خانہ کعبہ کی طرف منہ پھیرنے کا حکم ہو گیا یہاں تک کہ نماز میں ہی منہ پھیر دیا گیا۔ اگر یہ حال نہیں تو پھر حال کس کو کہتے ہیں۔ استقبال تو اس صورت میں ہوتا کہ خبر اور ظہور خبر میں کچھ فاصلہ بھی ہوتا۔ سو آیت کے یہ معنی ہیں کہ ہم تجھ کو اس قبلہ کی طرف پھیرتے ہیں جس پر تو راضی ہے، سو تو مسجد حرام کی طرف منہ کر۔

اور ایسا ہی یہ آیت و انظر الی الٰهك الّذی ظلت علیه عا کفاً لنحرّ قنّه ۔ الخ ، یعنی اپنے معبود کی طرف دیکھ جس پر تو معتکف تھا کہ اب ہم اس کو جلاتے ہیں۔

اس جگہ بھی استقبال مراد نہیں کیونکہ استقبال اور حال میں کسی قدر بعد زمان کا ہونا شرط ہے۔ مثلاً اگر کوئی کسی کو یہ کہے کہ میں تجھے دس روپیہ دیتا ہوں، سو لے مجھ سے دس روپیہ، تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ اس نے استقبال کا وعدہ کیا ہے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ سب کاروائی حال میں ہی ہوئی۔

اور دوسری آیات جو حال اور استقبال کے سلسلہ متصلہ ممتدہ پر اشترا کی طور پر مشتمل ہیں، ان کی نظیر ذیل میں پیش کرتا ہوں:

پہلی یہ آیت والّذین جا ھدوا فینا لنھد ینّھم سبلنا ۔جولوگ ہماری راہ میں مجاہدہ کرتے ہیں اورکریں گے ہم ان کو اپنی راہ دکھلا رہے ہیں اور دکھلائیں گے۔صاف ظاہر ہے کہ اگر اس جگہ مجرد استقبال مراد لیا جائے تو اس سے معنی فاسد ہو جائیں گے اور یہ کہنا پڑے گا کہ یہ وعدہ صرف آیندہ کے لئے ہے اور حال میں جو لوگ مجاہدہ میں مشغول ہیں یا پہلے مجاہدات بجالا چکے ہیں وہ خدا تعالی کی راہوں سے بے نصیب ہیں۔ بلکہ اس آیت میں عادت مستمرہ جاریہ دائرہ میں ازمنہ ثلاثہ کا بیان ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ ہماری یہی عادت ہے کہ مجاہدہ کرنے والوں کو اپنی راہیں دکھلایا کرتے ہیں۔کسی زمانہ کی خصوصیت نہیں بلکہ سنت مستمرہ دائرہ سائرہ کا بیان ہے جس کے اثر سے کوئی زمانہ باہر نہیں۔

دوسری یہ آیت کتب اللّہ لاغلبنّ انا و رسلی یعنی خدا مقرر کر چکا ہے کہ میں اور میرے رسول ہی غالب ہوتے رہیں گے۔

یہ آیت بھی ہر ایک زمانہ میں دائر اور عادت مستمرہ الہیہ کا بیان کر رہی ہے، یہ نہیں کہ آئندہ رسول پیدا ہوں گے اور خدا انہیں غالب کریگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ کوئی زمانہ ہو حال یا استقبال یا گزشتہ، سنت اللہ یہی ہے کہ رسول آخر کار غالب ہی ہو جاتے ہیں۔

تیسری آیت یہ ہے:

من عمل صالحاً مّن ذکرٍ او انثی و ھو مؤمن فلنحیینّہ حیوۃً طیّبۃً و لنجزینّھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون (النحل ۔ ۹۷)

یعنی ہماری یہی عادت اور یہی سنت ہے کہ جو شخص عمل صالح بجالا وے، مرد ہو یا عورت ہو اور وہ مومن ہو، ہم اس کو ایک پاک زندگی کے ساتھ زندہ رکھا کرتے ہیں اور اس سے بہتر جزا دیا کرتے ہیں جو وہ عمل کرتے ہیں۔

اب اگر اس آیت کو صرف زمانہ مستقبلہ سے وابستہ کر دیا جائے تو گویا اس کے یہ معنی ہوں گے

کہ گذشتہ اور حال میں تو نہیں مگر آئندہ اگر کوئی نیک عمل کرے تو اس کو یہ جزا دی جائے گی۔ اس طور کے معنوں سے یہ ماننا پڑتا ہے کہ خدا تعالی نے آیت کے نزول کے وقت تک کسی کو حیات طیبہ عنایت نہیں کی تھی۔ فقط یہ آئندہ کے لئے وعدہ تھا۔ لیکن جس قدر ان معنوں میں فساد ہے وہ کسی عقل مند پر مخفی نہیں۔

چوتھی آیت یہ ہے و لینصر نّ اللّٰه من یّنصره انّ اللّٰه لقویّ عزیز۔ (حج۔ ٤٠) یعنی وہ جو خدا تعالی کی مدد کرتا ہے خدا تعالی اس کی مدد کرتا ہے۔

اب حضرت دیکھئے آیت کے لفظ لینصر نّ کے آخر میں نون ثقیلہ ہے لیکن اگر اس آیت کے یہ معنی کریں کہ آئندہ کسی زمانہ میں اگر کوئی ہماری مدد کرے گا تو ہم اس کی مدد کریں گے تو یہ معنی بالکل فاسد اور خلاف سنت مستمرہ الہیہ ٹھہریں گے کیونکہ اللہ جل شانہ کی قدیم سے اور اسی زمانہ سے کہ جب بنی آدم پیدا ہوئے یہی سنت مستمرہ ہے کہ وہ مدد کرنے والوں کی مدد کرتا ہے۔ یوں کیونکر کہا جائے کہ پہلے تو نہیں مگر آئندہ کسی نامعلوم زمانہ میں اس قاعدہ کا پابند ہو جائے گا اور اب تک تو صرف وعدہ ہی ہے عمل درآمد نہیں۔ سبحانه هذا بهتان عظیم

پانچویں آیت یہ ہے والّذین آمنوا وعملوا الصّالحات لندخلنّهم فی الصّالحین۔ (عنکبوت۔ ٩)۔ یعنی ہماری یہی سنت مستمرہ قدیمہ ہے کہ جو لوگ ایمان لاویں اور عمل صالح کریں، ہم ان کو صالحین میں داخل کر لیا کرتے ہیں۔

اب حضرت مولوی صاحب دیکھئے کہ لندخلنّهم میں نون ثقیلہ ہے لیکن اگر اس جگہ آپ کی طرز پر معنی کئے جائیں تو اس قدر فساد لازم آتا ہے جو کسی پر پوشیدہ نہیں کیونکہ اس صورت میں ماننا پڑتا ہے کہ یہ قاعدہ آئندہ کے لئے باندھا گیا ہے اور اب تک کوئی نیک اعمال بجا لا کر صلحاء میں داخل نہیں کیا گیا۔ گویا آئندہ کے لئے گنہگار لوگوں کی توبہ منظور ہے اور پہلے اس سے دروازہ بند رہا ہے۔

سو آپ سوچیں کہ ایسے معنی کرنا کس قدر مفاسد کا مستلزم ہے۔ حضرت! قرآن کریم میں اس کے بہت نمونے ہیں کہ نون ثقیلہ کے ساتھ مضارع کو بیان کر کے ازمنہ ثلاثہ اس سے مراد کئے گئے ہیں ۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس سے انکار کر کے بحث کو طول نہیں دیں گے کیونکہ یہ تو اجلی بدیہات میں سے ہے، انکار کی کوئی جگہ نہیں۔

اب میں آپ کے اس قاعدہ کو توڑ چکا کہ نون ثقیلہ کے داخل ہونے سے خواہ مخواہ اور ہر ایک جگہ خالص طور پر استقبال کے معنی ہی ہوا کرتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ تمام مفسر قدیم وجدید جن میں عرب کے رہنے والے بھی داخل ہیں لیؤمننّ کے لفظ میں حال کے معنی بھی کرتے ہیں۔ معالم وغیرہ تفسیریں آپ کو معلوم ہیں حاجت بیان کی نہیں۔ وہ لوگ بھی تو آخر قواعد دان اور علم ادب اور محاورہ عرب سے واقف تھے۔ کیا وہ آپ کے اس قاعدہ سے بے خبر رہے۔ اور آپ نے تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے جو لکھا ہے کہ نزول عیسیٰ ہوگا اور کوئی اہل کتاب میں سے نہیں ہوگا جو اس کے نزول کے بعد اس پر ایمان نہیں لاوے گا۔ یہ بیان آپ کے لئے کچھ مفید نہیں۔ اول تو آپ سے آیات قطعیۃ الدلالت اور احادیث صحیحہ مرفوعہ کا مطالبہ ہے اور پھر اس قول کو ما نحن فیہ سے تعلق کیا ہے، نزول سے کہاں سمجھا جاتا ہے جو آسمان سے نزول ہو۔ خدا تعالی نے فرمایا ہے انزلنا الحدید کہ ہم نے لوہا اتارا۔ ہم نے لباس اتارا۔ ہم نے چار پائے گھوڑے گدھے وغیرہ اتارے۔ کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ یہ سب آسمان سے ہی اترے تھے۔ کیا کوئی حدیث صحیح مرفوع متصل مل سکتی ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ سب درحقیقت آسمان سے ہی اترے ہیں۔ پھر ہم نے تسلیم کیا کہ بخاری و مسلم وغیرہ میں نزول کا لفظ آیا ہے مگر حضرت میں نہیں سمجھ سکتا کہ آپ اس لفظ سے کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مسافر کے طور پر جو شخص دوسری جگہ جاتا ہے اس کو بھی نزیل ہی کہتے ہیں اور یہ بھی واضح ہو کہ آپ اس عاجز کے اعتراضات کو جو ازالہ اوہام میں آیات موصوفہ بالا کے ان معنوں پر وارد ہوتے ہیں جو آپ کرتے ہیں، اٹھا نہیں سکے، بلکہ رکیک عذرات سے میرے اعتراضات کو اور بھی ثابت کیا ۔ آپ کے نون ثقیلہ کا حال تو معلوم ہو چکا اور لیؤمننّ کے لفظ

کی تعمیم بدستور قائم رہی۔ اب فرض کے طور اگر آیت کے یہ معنی کئے جائیں کہ حضرت عیسے کے نزول کے وقت جس قدر اہل کتاب ہوں گے سب مسلمان ہو جائیں گے جیسا کہ ابو مالک سے آپ نے روایت کیا ہے تو مجھے مہربانی فرما کر سمجھا دیں کہ یہ معنی کیونکر درست ٹھہر سکتے ہیں۔ آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ مسیح کے دم سے اس کے نزول کے بعد ہزار ہا لوگ کفر کی حالت میں مریں گے۔ اب اگر آپ ان کفار کو جو کفر پر مر گئے، مومن ٹھہراتے ہیں یا اس جگہ ایمان سے مراد یقین رکھتے ہیں تو اس دعوی پر آپ کے پاس دلیل کیا ہے۔ حدیث میں تو صرف کفر پر مرنا ان کا لکھا ہے۔ یہ آپ نے کہاں سے اور کس جگہ سے نکال لیا کہ کفر پر تو مریں گے مگر ان کو حضرت عیسی کی رسالت پر یقین ہوگا۔ کس نص قرآن یا حدیث سے آپ کو معلوم ہوا کہ اس جگہ ایمان سے مراد حقیقی ایمان نہیں بلکہ یقین مراد ہے۔ ظاہر لفظ ایمان کا حقیقی ایمان پر دلالت کرتا ہے۔ اور صرف عن الظاهر کیلئے کوئی قرینہ آپ کے پاس چاہیے۔ جب کہ لفظ آیت میں یہ شبہات ہیں تو پھر آیت قطعی الدلالت کیونکر ہوگی۔ اگر آپ لیؤمننّ سے بغیر کسی قرینہ کے مجازی ایمان مراد لیں گے تو آپ کے مخالف کا حق ہوگا کہ وہ حقیقی معنی مراد لیوے۔ آپ کو سوچنا چاہیے کہ ایسے ایمان سے فائدہ ہی کیا ہے اور مسیح کی خصوصیت کیا ٹھہری۔ ایسا تو ہر ایک نبی کے زمانہ میں ہوا کرتا ہے کہ بدبخت لوگ زبان سے اس کے منکر ہوتے ہیں اور دل سے یقین کر جاتے ہیں۔ حضرت موسی کی نسبت اللہ جل شانہ فرماتا ہے و جحدوا بها واستيقنتها انفسهم (النمل ۔ ١٤) یعنی انہوں نے موسی کے نشانوں کا انکار کیا لیکن ان کے دل یقین کر گئے۔ اور ہمارے سید و مولا نبی ﷺ کی نسبت فرماتا ہے يعرفونه كما يعرفو ن ابناء هم یعنی کافر لوگ جو اہل کتاب ہیں، ایسے یقینی طور پر اس کو شناخت کرتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو۔ پس اگر ایمان سے مراد ایسا ہی ایمان ہے جو

و جحدوا بها واستيقنتها انفسهم

کا مصداق ہے تو پھر ہمارے علماء نے کیوں شور مچا رکھا ہے کہ اس وقت اسلام ہی اسلام ہو جائے گا۔ بلاشبہ قرآن شریف کا یہ منشاء نہیں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس تاویل کو خود رکیک سمجھ کر

اسی وجہ سے دوسرا جواب دیا ہے کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ مسیح کی موت سے پہلے ایک زمانہ ایسا آوے گا کہ اس زمانہ کے اہل کتاب ان پر ایمان لے آویں گے اور اس زمانہ سے پہلے کفر پر مرنے والے کفر پر مریں گے۔ اب حضرت آپ انصافاً فرماویں کہ ان معنوں سے جو آیت لیومنن ؔکی نسبت آپ بیان فرماتے ہیں موافقت ہے یا مخالفت۔ ابھی آپ قبول فرما چکے ہیں کہ مسیح کے نزول کے بعد تمام اہل کتاب ان پر ایمان لے آویں گے اور اب آپ نے اس قبول کردہ بات سے رجوع کر کے یہ نئے معنی نکالے کہ نزول کے بعد ضروری نہیں کہ تمام کفار ایمان لے آویں بلکہ بہتیرے کفر پر بھی مریں گے۔ حضرت! آپ اس جگہ خود سوچیں کہ ان کا حرف کل اہل کتاب کو ایمان داروں میں شامل کرتا ہے یا کسی کو باہر رکھتا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ ان کا لفظ تو ایسا کامل حصر کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ اگر ایک فرد بھی باہر رہ جائے تو یہ لفظ بے کار اور غیر مؤثر ٹھہرتا ہے۔ اول ،تو آپ نے ان کے لفظ سے زمانہ قبل از نزول کو باہر رکھا پھر آپ نے زمانہ بعد از نزول میں بھی اس کا پورا پورا اثر ہونے سے انکار کیا۔ تو پھر اس لفظ لانے کا فائدہ کیا تھا اور یہ تاویلیں آپ کو کسی حدیث یا آیت سے ملیں یا حضرت کا اپنا ہی ایجاد ہے۔

یا حضرت آپ ان آیتوں پر متوجہ ہوں شاید خدا تعالیٰ انہیں کا اثر آپ کے دل پر ڈالے اللہ جل شانہ فرماتا ہے

یا عیسی انی متوفّیك و رافعك الی و مطهّرك من الّذین کفروا وجاعل الذین اتبعوك فوق الذین کفروا الی یوم القیامة (آل عمران۔ ۵۵)

اب دیکھئے کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ کا صاف وعدہ ہے کہ قیامت کے دن تک دونوں فرقے متبعین اور کفار کے باقی رہیں گے۔ پھر کیونکر ممکن ہے کہ درمیان میں کوئی ایسا زمانہ بھی آوے کہ کفار بالکل زمین پر سے نابود ہو جائیں۔ پھر اللہ جل شانہ فرماتا ہے:

فاغرینا بینهم العداوة و البغضاء الی یوم القیامة (مائدہ۔ ۱۴) یعنی قیامت کے دن تک ہم نے یہود و نصاریٰ میں عداوت ڈال دی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر قیامت سے پہلے بھی

ایک فرقہ ان دونوں میں سے نابود ہو جائے تو پھر عداوت کیونکر قائم رہے گی۔ حضرت ان نصوص صریحہ بینہ سے تو صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کفر کو اختیار کرنے والے قیامت کے دن تک رہیں گے۔ پھر اس کے یہ معنی کیوں کر ٹھہر سکتے ہیں۔ کچھ سوچ کر جواب دیں۔

دوسری دلیل آپ نے یہ پیش کی ہے کہ

یکلّم النّا س فی المھد و کھلا (ال عمران ۔ ٤٦) اور آپ کہل کے لفظ سے درمیانی عمر کا آدمی مراد لیتے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ صحیح بخاری میں دیکھئے جو بعد کتاب اللہ اصح الکتب ہے اس میں کہل کے معنی جوان مضبوط کے لکھے ہیں اور یہی معنی قاموس اور تفسیر کشاف وغیرہ میں موجود ہیں، اور سیاق وسباق آیات کا بھی انہی معنوں کو چاہتا ہے کیونکہ اللہ جل شانہ کا اس کلام سے مطلب یہ ہے کہ حضرت مسیح ابن مریم نے خوردسالی کے زمانہ میں کلام کر کے اپنے نبی ہونے کا اظہار کیا پھر ایسا ہی جوانی میں بھر کر اور مبعوث ہو کر اپنی نبوت کا اظہار کرے گا۔ سو کلام سے مراد وہ خاص کلام ہے جو حضرت مسیح نے ان یہودیوں سے کیا تھا جو یہ الزام ان کی والدہ پر لگاتے تھے اور جمع ہو کر آئے تھے کہ اے مریم تو نے یہ کیا کام کیا۔ پس یہی معنی منشاء کلام الہی کے مطابق ہیں اگر ادھیڑ عمر کے زمانہ کا کلام مراد ہوتا تو اس صورت میں یہ آیت نعوذ باللہ لغو ٹھہرتی، گویا اس کے یہ معنے ہوتے کہ مسیح نے خوردسالی میں کلام کی اور پھر پیرانہ سالی کے قریب پہنچ کر کلام کرے گا اور درمیان کی عمر میں بے زبان رہے گا۔ مطلب تو صرف اتنا تھا کہ دو مرتبہ اپنی نبوت پر گواہی دے گا۔ منصف کے لئے ایک بخاری کا دیکھنا ہی کافی ہے۔ پھر جس حالت میں آپ خود مانتے ہیں کہ یہ آیت قطعیۃ الدلالت نہیں اور جس آیت کا سہارا اس کو دیا گیا تھا وہ آپ کی مخالف ثابت ہوگئی تو پھر یہ آیت جو خود آپ کے اقرار سے قطعیۃ الدلالت نہیں کیا فائدہ آپ کو پہنچا سکتی ہے۔

تیسری دلیل آپ نے یہ پیش کی ہے کہ سورہ نساء میں ہے

وما قتلوہ یقیناً بل رّفعہ اللّٰہ الیہ وکان اللّٰہ عزیزاً حکیماً

آپ اس میں بھی قبول کرتے ہیں کہ یہ آیت قطعیۃ الدلالت نہیں مگر باوجود اس کے آپ کے

دل میں یہ خیال ہے کہ اس رفع سے رفع مع الجسد مراد ہے، کیونکہ ما قتلوہ وما صلبوہ کے ضمیر کا مرجع بھی روح مع الجسد ہے۔ لیکن حضرت آپ کی یہ سخت غلطی ہے۔ نفی قتل اور نفی مصلوبیت سے تو صرف یہ مدعا اللہ جل شانہ کا ہے کہ مسیح کو اللہ جل شانہ نے مصلوب ہونے سے بچالیا اور آیت بل رفعه اللّٰه اليه اس وعدہ کے ایفاء کی طرف اشارہ ہے جو دوسری آیت میں ہو چکا ہے اور اس آیت کے ٹھیک ٹھیک معنی سمجھنے کے لئے اس آیت کو بغور پڑھنا چاہیے جس میں رفع کا وعدہ ہوا تھا اور وہ آیت یہ ہے:

يا عيسى انى متوفّيك ورا فعك اليّ ۔حضرت اس رافعك اليّ میں جو رفع کا وعدہ دیا گیا تھا یہ وہی وعدہ ہے جو آیت بل رفعه اللّٰه اليه میں پورا کیا گیا۔ اب آپ وعدہ کی آیت پر نظر ڈال کر دیکھئے کہ اسکے پہلے کون لفظ موجود ہیں، تو فی الفور آپ کو نظر آجائے گا کہ اس سے پہلے انی متوفّيك ہے۔ اب ان دونوں آیتوں کے ملانے سے جن میں سے ایک وعدہ کی آیت اور ایک ایفاء وعدہ کی آیت ہے آپ پر کھل جائے گا کہ جس طرز سے وعدہ تھا، اسی طرز سے وہ پورا ہونا چاہیے تھا۔ یعنی وعدہ یہ تھا کہ اے عیسی میں تجھے مارنے والا ہوں اور اپنی طرف اٹھانے والا ہوں۔ اس سے صاف کھل گیا کہ ان کی روح اٹھائی گئی ہے کیونکہ موت کے بعد روح ہی اٹھائی جاتی ہے نہ کہ جسم۔ خداتعالی نے اس آیت میں یہ نہیں کہا کہ میں تجھے آسمان کی طرف اٹھانے والا ہوں بلکہ یہ کہا کہ اپنی طرف اٹھانے والا ہوں اور جو لوگ موت کے ذریعہ سے اس کی طرف اٹھائے جاتے ہیں، اس قسم کے الفاظ ان کے حق میں بولے جاتے ہیں کہ وہ خداتعالی کی طرف اٹھائے گئے یا خداتعالی کی طرف رجوع کر گئے جیسا کہ اس آیت میں ہے ۔

يا ايتها النّفس المطمئنّه ارجعى الى ربّك را ضيةً مّرضيةً ۔فادخلى فى عبادى وا دخلى جنّتى ( فجر ۔ ۲۷۔ ۳۰)

اور جیسا کہ اس آیت میں اشارہ ہے انا لله و انا اليه را جعو ن

چوتھی دلیل آپ نے یہ پیش کی ہے کہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے

و انّہ لعلم للسّاعۃ فلا تمترن بھا ( زخرف ۔ ۶۱ ) اس جگہ بھی آپ مان گئے ہیں کہ یہ آیت آپ کے مطلب پر قطعیۃ الدلالت نہیں ہے لیکن میں آپ کو محض للہ یاد دلاتا ہوں کہ اس آیت کو حضرت مسیح کے دوبارہ نزول سے شکی طور پر بھی کچھ تعلق نہیں بات یہ ہے کہ مسیح کے وقت میں یہودیوں میں ایک فرقہ صدوقی نام تھا جو قیامت سے منکر تھے پہلی کتابوں میں بطور پیشین گوئی کے لکھا گیا تھا کہ ان کو سمجھانے کے لئے مسیح کی ولادت بغیر باپ کے ہوگی اور یہ ان کیلئے ایک نشان قرار دیا گیا تھا جیسا کہ اللہ جل شانہ دوسری آیت میں فرماتا ہے و لنجعلہ آیۃً للنّاس ( مریم ۔ ۲۱ ) ۔اس جگہ النّاس سے مراد ہی صدوقی فرقہ ہے جو اس زمانہ میں بکثرت موجود تھا چونکہ توریت میں قیامت کا ذکر بظاہر کسی جگہ معلوم نہیں ہوتا اس لئے یہ فرقہ مردوں کے جی اٹھنے سے بکلی منکر ہو گیا تھا۔اب تک بائیبل کے بعض صحیفوں میں موجود ہے کہ مسیح اپنی ولادت کی رو سے بطور علم الساعۃ کے ان کیلئے آیا تھا۔اب دیکھئے اس آیت کو نزولِ مسیح سے تعلق کیا ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ مفسرین نے کس قدر جدا جدا طور پر اس کے معنے لکھے ہیں۔ایک جماعت نے قرآن کریم کی طرف ضمیر انّہ کی پھیر دی ہے کیونکہ قرآن کریم سے روحانی طور پر مردے زندہ ہوتے ہیں اور اگر خواہ مخواہ تحکم کے طور پر اس جگہ نزول مسیح مراد لیا جائے اور وہی نزول ان لوگوں کیلئے جو آنحضرت ﷺ کے عہد میں تھے،نشان قیامت ٹھہرایا جائے تو یہ استدلال وجود قیامت تک ہنسی کے لائق ہوگا اور جن کو یہ خطاب کیا گیا کہ مسیح آخری زمانہ میں نزول کر کے قیامت کا نشان ٹھہرے گا،تم باوجود اپنے بڑے نشان کے قیامت سے کیوں انکاری ہوئے؟وہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ دلیل تو ابھی موجود نہیں پھر یہ کہنا کس قدر عبث ہے کہ اب قیامت کے وجود پر ایمان لے آؤ۔شک مت کرو ہم نے دلیل قیامت کے آنے کی بیان کردی۔

دلیل پنجم آپ نے بیان فرمائی ہے کہ حدیث بخاری و مسلم میں مسیح کے نزول کے بارے میں لکھا ہے اور ابوہریرہ نے اس تقریب پر فرمایا ہے:

فاقرء وا ان شئتم و ان من اھل الکتاب... الخ ۔

حضرت! یہ کچھ دلیل نہیں۔نزول مسیح موعود سے کس کوانکار ہےاورفہم ابو ہریرہ حجت کے لائق نہیں اورابوہریرہ نے فاقرأوا ان شئتم میں شک کالفظ استعمال کیا ہےحضرت ابو ہریرہؓ وہی صحابی ہیں جوحدیث دخول فی النار کوسن کواس دھوکہ میں پڑے رہے جوہم میں سے سب سے آخر مرنے والہ دوزخ میں پڑے گا، پیش گوئی کواجتہادی طور پر سمجھنے میں انبیاء نے بھی غلطی کھائی۔ فذھب وھلی کی حدیث آپ کو یاد ہوگی، پھرابو ہریرہؓ نے اگرغلطی سے پیش گوئی کے الٹے معنی سمجھ لئے تو کیا حجت ہوسکتی ہے۔

پھرآپ ابن کثیر سے یہ نقل کرتے ہیں کہ حسن سے روایت ہے کہ ان عیسی لم یمت و انّہ را جع الیکم یہ حدیث مرسل ہے پھر کیونکر قطعیۃ الدلالت ہوگی ماسوااس کے یہ بخاری کی حدیث مرفوع متصل سے جوحضرت عیسیٰ کی وفات پر دلالت کرتی ہے اور نیز قرآن کی تعلیم سے مخالف ہے پھر کیونکر سند کے لائق ہے۔

بعداس کےآپ نے میرے دلائل وفات مسیح پر جرح کیا ہے۔یہ جرح سراسرآپ کی عدم توجہ پردلالت کری ہے میں اس وقت ایسے دلائل پیش کرنا نہیں چاہتا۔آپ کے دلائل حیات مسیح کا فیصلہ کرکے پھرپیش کرونگا۔ (غلام احمدقادیانی)

## مولانا محمد بشیر سہسوانی کا دوسرا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم .. اما بعد

واضح ہوکہ جناب مرزاصاحب نے بہت امورکا جواب اپنی تحریر میں نہیں دیا ہے ناظرین کومطالعہ سے معلوم ہو جائے گا اوراصل اورعمدہ بحث خاکسار کی تحریر میں نون تاکید کی ہے۔ جناب مرزا صاحب نے اس کے جواب میں نہ کوئی عبارت کسی کتاب نحو کی نقل کی اور نہ ان عبارات میں جو خاکسار نے نقل کی تھیں، کچھ جرح کی۔فقط۔

اور یہ امر بھی مخفی نہ رہے کہ میری اصل دلیل حیات مسیحؑ پر آیت اولی ہے میرے نزدیک یہ آیت اس مطلوب پر دلالت کرنے میں قطعی ہے۔ دوسری آیات محض تائید کے لئے لکھی گئی ہیں۔ جناب مرزا صاحب کو چاہیے کہ اصل بحث، آیت اولی کی رکھیں دوسری ابحاث کو تبعی واسطرادی تصور فرمائیں۔ فقط۔

قولہ (قادیانی)۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ مسئلہ وفات حیات مسیح میں بار ثبوت اس عاجز کے ذمہ ہو۔

اقول (محمد بشیر)۔ اس میں کلام ہے بچند وجوہ:

اول۔ یہ کہ جب حسب ارشاد آپ کے بار ثبوت حیات خود خاکسار نے اپنے ذمہ لے لیا ہے، تو اب یہ بحث بے فائدہ ہے۔

دوم۔ بار ثبوت وفات کا آپ کے ذمہ نہ ہونا خاکسار کی سمجھ میں نہیں آتا ہے کیونکہ آپ نے توضیح مرام میں دعوی کیا ہے کہ مسیحؑ دنیا میں نہ آویں گے اور جو دلیل اس پر پیش کی ہے، حاصل اس کا یہ ہے کہ مسیح وفات پا چکے اور جو کوئی وفات پا چکتا ہے وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے اور جو جنت میں جاتا ہے وہ جنت سے نکالا نہیں جاتا۔ پس یہ دلیل متضمن تین مقدموں کو ہے اور دلیل کے ہر مقدمہ کا بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتا ہے۔

سوم۔ آپ نے اپنے خط موسومہ مولوی محمد حسین صاحب نمبر ۱۲ میں لکھا ہے۔

جناب آپ خوب جانتے ہیں کہ اصل امر اس بحث میں جناب مسیح ابن مریم کی وفات ہے اور میرے الہام میں بھی یہی اصل قرار دیا گیا ہے کیونکہ الہام یہ ہے کہ مسیح ابن مریم رسول اللہ فوت ہو چکا ہے اور اس کے رنگ میں ہو کر وعدہ کے موافق تو (اے مرزا) آیا ہے۔ سو پہلا اور اصل امر الہام میں بھی یہی ٹھہرایا گیا ہے کہ مسیح ابن مریم فوت ہو چکا ہے۔

پس وفات مسیح ابن مریم آپ کا مستقل دعوی ہے۔ اس لئے بار ثبوت وفات آپ کے ذمہ ہے۔ بالجملہ بار ثبوت وفات دو حیثیت سے آپ کے ذمہ ہے۔ ایک اس حیثیت سے کہ یہ اصل دعوی آپ کا ہے۔ دوسرے اس حیثیت سے کہ مسیح موعود ہونے کے دعوی کی دلیل کا یہ ایک مقدمہ ہے۔

چہارم۔ اگر بارِ ثبوت آپ کے ذمہ نہیں ہے تو یہ کام عبث آپ نے کیوں کیا کہ آپ نے ادلّہ وفات مسیح توضیح مرام وازالہ اوہام میں بہ بسط تمام بیان کیے۔

قولہ (قادیانی)۔ مولوی صاحب نے اس کامیابی کی امید پر کہ کسی طرح آیت موصوفہ بالا قطعیۃ الدلالت ہو جاوے یہ ایک جدید قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ آیت کے لفظ لیؤمنن ؔمیں نون تاکید ہے اور نون تاکید مضارع کو خالص استقبال کیلئے کر دیتا ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ اس قاعدہ کو جدید کہنا نہایت محل استبعاد ہے۔ اگر مرزا صاحب میری ہی تحریر کو غور سے پڑھ لیتے تو معلوم ہو جاتا کہ ازہری اور ملا جامی اور عبدالحکیم اور صاحب مغنی اور شیخ زادہ نے اس قاعدہ کی تصریح کی ہے اور سب کتب نحو میں یہ قاعدہ مرقوم ہے۔ کسی نے اس میں خلاف نہیں کیا۔ یہاں تک کہ میزان خواں اطفال بھی جانتے ہیں کہ نون تاکید مضارع کو بہ معنی استقبال کر دیتا ہے۔

قولہ (قادیانی)۔ چنانچہ انہوں نے اپنے خیال میں اس مدعا کے اثبات کے لئے قرآن کریم سے نظیر کے طور پر ایسے الفاظ نقل کئے ہیں جن کی وجہ سے ان کے زعم میں مضارع استقبال ہو گیا ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ خاکسار کی اصل دلیل اتفاق آئمہ نحات کا ہے اس قاعدہ پر، اس کا جواب مرزا صاحب نے مطلق نہیں دیا۔ ہاں آیات اس قاعدہ کی تائید کے لئے البتہ لکھی گئی ہیں۔ مرزا صاحب پر واجب ہے کہ اس قاعدہ کو توڑنے کے لئے کوئی عبارت کسی کتاب معتبر نحو کی پیش کریں۔

قولہ (قادیانی)۔ کیا استقبال کے طور پر یہ دوسرے معنے بھی نہیں ہو سکتے کہ کوئی اہل کتاب میں سے ایسا نہیں جو اپنی موت سے پہلے مسیح پر ایمان نہیں لائے گا۔

اقول (محمد بشیر)۔ مخفی نہ رہے کہ اس معنی کا مناط اس پر ہے کہ احتضار کے وقت ہر شخص پر وہ حق کھل جاتا ہے جس کو وہ نہ جانتا تھا، جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں لکھا ہے اور یہ امر نفس الامر میں تینوں زمانوں کو شامل ہے یعنی نزول آیت کے قبل کا زمانہ اور وقت نزول کا زمانہ اور بعد کا زمانہ۔ اب آیت اگر خالص استقبال کے لئے کیجیئے گا، تو یہ شبہ ہوگا کہ یہ امر زمانہ حال کو شامل نہیں ہے اور یہ خلاف نفس الامر ہے۔ پس اس کلام میں یہ عیب ہوا کہ خلاف نفس الامر کا موہم ہے اور فائدہ کوئی نہیں ہے۔ اگر

کہا جاوے کہ اس آیت میں وعید ہے اہل کتاب کے لئے اور تحریض ہے ان کو ایمان پر قبل اس کے کہ مضطر ہوں اس کی طرف، جیسا کہ بیضاوی وغیرہ میں لکھا ہے اور اس وعید و تحریص سے وہی اہل کتاب منتفع ہو سکتے ہیں جو بعد نزول آیت کے مرنے والے ہیں، نہ وہ جو پہلے مر چکے اور نہ وہ جو وقت نزول کے زہوق روح کی حالت میں تھے۔ اس فائدہ کے لئے تخصیص استقبال کی گئی تو جواب یہ ہے کہ اگر ایسا لفظ اختیار جاتا جو تینوں زمانوں کو شامل ہوتا تو یہی وعید و تحریض ان اہل کتاب کی حاصل ہوتی جو بعد نزول آیت کے مرنے والے ہیں۔ اور خلاف نفس الامر کا بھی موہم نہ ہوتا۔ یعنی بجائے لیؤمننّ کے لفظ یؤمن اختیار کیا جاتا۔ یعنی یوں کہا جاتا

وان من اهل الكتاب الّا ليؤمن به قبل موته ۔

یہ عبارت ایسی عمدہ ہے کہ اس میں وعید و تحریض جو مطلوب ہے، وہ بھی حاصل ہے اور موہم خلاف نفس الامر بھی نہیں ہے اور اختصار بھی حاصل ہے یعنی لام و نون نہیں۔ پس قرآن مجید کی بلاغت جو حدّ اعجاز کو پہنچ گئی ہے خلاف ہے کہ ایسی عبارت کو چھوڑ کر بجائے اس کے لیؤمننّ اختیار کیا جاوے کہ جس میں ایہام خلاف نفس الامر ہے اور اطناب بلا فائدہ اور یہ سب محذور خالص معنی استقبال پر حمل کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔

محصل کلام اس مقام پر یہ ہے کہ معنی دوم آیت کے بہر تقدیر باطل ہیں۔ اگر خالص استقبال پر محمول کیجئے تو کلام الٰہی جو بلاغت میں حد اعجاز کو پہنچ چکا ہے بلاغت سے گرایا جاتا ہے اور اگر خالص استقبال پر محمول نہ کیجئے تو مخالف ہوتا ہے قاعدہ مجمع علیہا نحاۃ کے۔

قولہ (قادیانی)۔ بلکہ ان معنوں پر آیت کی دلالت صریحہ ہے اس واسطے کہ دوسری قرأت میں یوں آیا ہے جو بیضاوی وغیرہ میں لکھا ہے الّا ليؤمننّ به قبل موتهم

اقول (محمد بشیر)۔ اس میں کلام ہے بچند وجوہ:

اول یہ کہ اس قرأت کی بنا پر بھی معنی دوم صحیح نہیں ہوتے ہیں کیونکہ لیؤمننّ کو یا تو خالص استقبال پر محمول کیا جائے گا، تو کلام حق تعالی جو بلاغت میں حد اعجاز کو پہنچ گیا ہے، بلاغت سے نازل ہو جاتا

ہے۔اور اگر خالص استقبال پر محمول نہ کیجئے تو مخالف ہوتا ہے قاعدہ مجمع علیھا نحاۃ کے۔

دوم یہ کہ یہ قرأت ہمارے معنی کے مخالف نہیں ہے کیونکہ اس قرأت پر یہ معنی ہیں کہ ہر اہل کتاب اپنے مرنے سے پہلے زمانہ آئندہ میں مسیح پر ایمان لاوے گا اور یہ معنی، معنی اول کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں۔اس طرح پر کہ زمانہ آئندہ سے زمانہ نزول حضرت عیسے علیہ السلام مراد لیا جاوے۔

سوم۔ یہ کہ یہ قرأت غیر متواترہ ہے اور قرأت غیر متواترہ عموماً قابل احتجاج نہیں ہے۔ بلکہ جب بسند صحیح متصل منقول ہو۔اور یہاں سند متصل صحیح اس کی مرزا صاحب نے تحریر نہیں فرمائی ۔مرزا صاحب پر واجب ہے کہ اس کی سند بیان فرماویں اور اس کے سب رجال کی توثیق کریں۔ و دونہ خرط القتاد۔

چہارم۔ یہ کہ مرزا صاحب نے قبل موتہ کی ضمیر توضیح المرام اور ازالۃ الاوہام میں، جو الہامی ہیں، حضرت عیسیٰؑ کی طرف راجع کی ہے اور یہ قرأت اس خیال کو بکلی باطل ٹھہرا رہی ہے۔مرزا صاحب قادیانی یہ تو خیال فرماویں کہ وہ معنی کہ جس کی تصحیح وتقویت کے وہ آپ درپئے ہیں اور یہ محض بغرض توڑنے دعوی اس خاکسار کے ہے وہ خود نفس الامر میں ان کے نزدیک غیر صحیح ہیں۔کیونکہ اس تقدیر پر استدلال ان کا موت مسیح پر آیت و ان من اھل الکتا ب سے مطلق غیر صحیح ٹھہرتا ہے۔پس کیا یہی مقتضائے دیانت وانصاف ہے کہ جس چیز کو وہ خود نفس الامر میں غیر صحیح جانتے ہیں اس کو بمقابلہ خصم صحیح بنادیں۔یہ تو مناظرہ نہ ہوا محض مجادلہ ٹھہرا۔

قولہ (قادیانی)۔پہلی آیات کی نظیر یہ کہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے ولنولّینّك قبلةً ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام (بقرہ۔١٤٤) اب ظاہر ہے کہ اس جگہ حال مراد ہے۔

اقول (محمد بشیر) قرآن مجید میں فلنولّینّك ہے نہ ولنولّینّك جیسا کہ مرزا لکھتے ہیں۔یہاں ارادہ حال محض غلط ہے بلکہ یہاں خالص مستقبل مراد ہے۔بچند وجوہ:

اول یہ کہ بیضاوی میں مرقوم ہے: فولّ وجهك و اصرف وجهك شطر المسجد الحرا م۔و نحوہ عبدالحکیم و اصر ف وجهك کے تحت میں لکھتے ہیں:

و لـم يجعله من المتعدى الى المفعو لين بان يّكو ن شطر مفعوله الثانى لان تـربتـه بالفاء و كو نه انجاز ا للوعد بان اللّه تعا لى يجعل النّبىّ متقبلا القبلة او قـريبـاً مـن سمتها بان يأمر بالصّلوة اليها يناسبه ان يكو ن النّبىّ ما موراً بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلاً ايّاها او قر يباً من جهتها۔

اس عبارت میں صاف ظاہر ہے کہ حق تعالی نے اپنے قول فـلو لّينّك میں وعدہ فرمایا۔اور فولّ وجهك کے ساتھ اس کا انجاز کیا۔

دوم یہ کہ اگر یہاں حال مراد لیا جائے تو فلنو لّينك کے یہ معنی ہوں گے: پس البتہ پھیرتے ہیں ہم تجھ کو۔اور پھیرنے سے یہ تو مراد ہی نہیں کہ ہم تجھ کو ہاتھ پکڑ کے قبلہ کی طرف پھیرتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ہم تجھ کو قبلہ کی طرف پھرنے کا حکم کرتے ہیں۔اس تقدیر پر قول اللہ تعالی کا فـولّ وجهك زائد ولا طائل ہوگا۔

سوم۔ یہ کہ شاہ ولی اللہ، وشاہ رفیع الدین، وشاہ عبدالقادر نے ترجمہ اس لفظ کا بمعنی مستقبل کیا ہے۔عبارت شاہ ولی اللہ کی یہ ہے:

پس متوجہ گردانیم ترا باں قبلہ کہ خوشنود شوی۔

لفظ شاہ رفیع الدین کا یہ ہے: پس البتہ پھیریں گے ہم تجھ کو اس قبلہ کو کہ پسند کرے اسکو۔

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ یہ ہے: سو البتہ پھیریں گے تجھ کو جس قبلہ کی طرف تو راضی ہو۔

قولہ (قادیانی)۔اور ایسا ہی یہ آیت و انـظـر الـى الهك الّـذى ظـلـت عـلـيـه عـا كفـاّ لنحرّقنّه (طه۔ ۹۷)

اقول (محمد بشیر) ارادہ حال اس آیت میں غلط ہے، بدو وجہ۔

اول یہ کہ آیت میں وعید ہے اور جس چیز کی وعید کی جاتی ہے وہ اس کے بعد متحقق ہوتی ہے۔پس استقبال یہاں متعین ہوا۔

دوم یہ کہ تراجم ثلاثہ سے معنی استقبال واضح ہیں۔عبارت شاہ ولی اللہ کی یہ ہے:

البتہ بسوزانیم آنرا پس پراگندہ سازیم آنرا۔

لفظ شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ہے: ابھی جلادیں گے ہم اس کو پھر اڑا دیں گے ہم اس کو۔

لفظ شاہ عبدالقادرؒ کا یہ ہے: ہم اس کو جلادیں گے پھر بکھیر دیں گے۔

ان دونوں آیتوں میں جو مرزا صاحب نے حال کے معنی سمجھے تو منشاء غلط یہ معلوم ہوتا ہے کہ استقبال دو طرح کا ہوتا ہے، ایک استقبال قریب دوسرا استقبال بعید۔ مرزا صاحب استقبال قریب کو قرب کی وجہ سے حال سمجھ گئے ہیں۔

واضح ہو کہ آپ نے جو آیات مذکورہ میں سے بعض کو حال پر اور بعض کو استمرار پر محمول کیا ہے اس میں آپ متفرد ہیں اور محض اپنی رائے سے فرماتے ہیں یا سلف وخلف امت میں سے کسی نے یہ معنی کئے ہیں۔ بیّنوا توجروا

قولہ (قادیانی)۔ اور دوسری آیات جو حال اور استقبال کے سلسلہ متصلہ ممتدہ پر استمرار کے طور پر مشتمل ہیں، ان کی نظیر ذیل میں پیش کرتا ہوں۔ پہلی یہ آیت:

و الّذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا (عنکبوت۔ ٦٩)

اقول (محمد بشیر) اس میں کلام ہے بدو وجہ:

اول یہ کہ یہ امر مسلّم ہے کہ اللہ تعالی کی یہ عادت مستمرہ ہے کہ مجاہدہ کرنے والوں کو اپنی راہیں دکھلایا کرتا ہے لیکن یہاں اس عادت کا بیان مقصود نہیں، مقصود بالذات صرف وعدہ ہے اور امر موعود وعدہ کے بعد متحقق ہوتا ہے جیسا کہ خود مرزا صاحب نے آیت و ان من اھل الکتاب کے معنی دوم کی تائید میں تصحیح خالص استقبال کی، کی ہے حالانکہ اہل کتاب کا زہوق روح کے وقت ایمان لانا امر مستمر ہے خصوصیت کسی زمانہ کی اس میں نہیں۔

دوم یہ کہ تراجم ثلاثہ تعیین استقبال کرتے ہیں۔ لفظ شاہ ولی اللہؒ کا یہ ہے:

وآنانکہ جہاد کردند در راہ ما البتہ دلالت کنیم ایشاں را براہ ہائے خود

عبارت شاہ رفیع الدینؒ یہ ہے: اور جن لوگوں نے محنت کی بیچ راہ ہمارے کے البتہ دکھادیں گے ہم

ان کوراہیں اپنی۔

عبارت شاہ عبدالقادرؒ کی یہ ہے:

اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے ہم سمجھا دیں گے ان کو اپنی راہیں۔

قولہ (قادیانی)۔ دوسری یہ آیت کتب اللّٰہ لا غلبنّ انا و رسلی۔

اقول (محمد بشیر) یہاں ارادہ استمرار قطعاً باطل ہے اور ارادہ استقبال متعین بدو وجہ۔

اول یہ کہ بیضاوی میں لکھا ہے کتب اللّٰہ فی اللّوح لاغلبنّ انا و رسلی بالحجّة۔ ظاہر ہے کہ لوح محفوظ میں جب لکھا ہے اس وقت اور اس سے پہلے غلبہ متصور نہیں ہے کیونکہ غلبہ کے لئے غالب و مغلوب ضروری ہے۔ اس وقت نہ رسل تھے نہ ان کی امت تھی۔ یہ سب بعد ان کے ہوئے ہیں۔

دوم۔ تراجم ثلاثہ استقبال پر دلالت کرتے ہیں لفظ شاہ ولی اللہؒ کا یہ ہے:

حکم کرد خدا البتہ غالب شوم من و غالب شوند پیغمبران من۔

لفظ شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ہے:

لکھ رکھا ہے خدا نے البتہ غالب آوں گا میں اور پیغمبر میرے۔

لفظ شاہ عبدالقادرؒ کا یہ ہے:

اللہ لکھ چکا کہ میں زبر ہوں گا اور میرے رسول۔

قولہ (قادیانی)۔ تیسری آیت یہ ہے:

من عمل صالحاً من ذکر او انثی و ھو مؤمن فلنحیینّہ حیوةً طیبةً و لنجزینّھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون ۔( نحل۔۹۷)

اقول (محمد بشیر)۔ اس آیت میں بھی استقبال مراد ہے، بچند وجوہ:

اول یہ کہ یہ وعدہ ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں مرقوم ہے:

ھذا وعد من اللّٰہ تعالی فمن عمل صالحاً وھو العمل المتابع لکتاب اللّٰہ

و سنّة نبيّه ﷺ من ذكر او انثى من بنى آدم و قلبه مؤمن باللّه و رسوله و ان هذا العمل المعمور به مشروع من عند اللّه بان يّحى اللّه حيوةً طيبةً فى الدّنيا و ان يجزيه با حسن ما عمله فى الدار ا لآ خر ة ۔ انتهى ۔

اور جس کا وعدہ ہوتا ہے وہ چیز وعدہ کے بعد پائی جاتی ہے۔

دوم ۔تراجم ثلاثہ سے استقبال معلوم ہوتا ہے۔لفظ شاہ ولی اللہؒ کا یہ ہے:

ہر کہ عمل نیک کرد مرد باشد یا زن واو مسلمان است ہرانیہ زندہ کنمش بزندگانی پاک۔

لفظ شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ہے:

جو کوئی کرے اچھا مردوں سے یا عورتوں سے اور وہ ہو ایمان والا، پس البتہ زندہ کریں گے ہم اس کو زندگی پاکیزہ۔

عبارت شاہ عبدالقادرؒ کی یہ ہے:

جس نے کیا نیک کام ،مرد ہو یا عورت ہو، اور وہ یقین پر ہے تو اس کو ہم جلا دیں گے ایک اچھی زندگی۔

قولہ (قادیانی)۔ چوتھی آیت یہ ہے و لینصرنّ اللّه من ینصره انّ اللّه لقویّ عزیز ( حج ۔ ٤٠ )

اقول (محمد بشیر) یہاں استقبال مراد ہے بچند وجوہ:

اول یہ کہ یہ وعدہ مہاجرین وانصار سے ہے ۔

قال البیضاوی و قد انجز وعده بان سلط المهاجرین والانصار علی صنادید العرب واکاسرة العجم و قیا صرتهم و اورثهم ارضهم و دیارهم ۔

اور جس کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ چیز بعد زمانہ وعدہ کے پائی جاتی ہے۔

دوم یہ کہ تراجم ثلاثہ میں استقبال مصرح ہے۔

عبارت شاہ ولی اللہؒ کی یہ ہے:

والبتہ نصرت خواہد داد خدا کسے را کہ قصد نصرت دین وے کند

لفظ شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ہے:

اور البتہ مدد دیوے گا اللہ اس کو کہ مدد دیتا ہے اس کو۔

لفظ شاہ عبدالقادرؒ کا یہ ہے۔

اور اللہ مقرر مدد دے گا اس کی جو مدد کرے گا اس کی۔

قولہ (قادیانی)۔ پانچویں آیت یہ ہے والّذین آمنوا وعملوا الصّالحات لند خلنّھم فی الصّالحین (عنکبوت۔ ۹)

اقول (محمد بشیر) یہاں بھی مستقبل مراد ہے۔ بدو وجہ:

اول یہ کہ یہ وعدہ ہے اور جس چیز کا وعدہ دیا جاتا ہے وہ وقت وعدہ کی متحقق نہیں ہوتی ہے بعد کو پائی جاتی ہے۔

دوم، تراجم ثلاثہ اس پر دال ہیں۔ عبارت شاہ ولی اللہؒ کی یہ ہے:

وآنانکہ ایمان آوردند کارہائے شائستہ کردند البتہ درآریم ایشاں را درزمرہ شائستگان۔

لفظ شاہ رفیع الدینؒ کا یہ ہے:

اور وہ لوگ کہ ایمان لائے اور کام کئے اچھے البتہ داخل کرینگے ہم ان کو بیچ صالحوں کے

لفظ شاہ عبدالقادرؒ کا یہ ہے:

اور جو لوگ ایمان لائے اور بھلے کام کئے ہم ان کو داخل کریں گے نیک لوگوں میں۔

آپ کا محذور جب لازم آوے کہ یہ بیان ہو عادت کا، بلکہ یہ تو وعدہ ہے۔

قولہ (قادیانی)۔ اب میں آپ کے اس قاعدہ کو توڑ چکا کہ نون ثقیلہ کے داخل ہونے سے خواہ مخواہ اور ہر ایک جگہ خاص طور پر استقبال کے معنی ہی ہوا کرتے ہیں۔

اقول (محمد بشیر)۔ بالا معلوم ہوا کہ آپ نے جتنی آیتیں ذکر کی ہیں سب میں مراد صرف مستقبل ہے نہ حال اور نہ استمرار۔

قولہ (قادیانی)۔اور آپ کو معلوم ہے کہ تمام مفسرین قدیم و جدید جن میں عرب کے رہنے والے بھی داخل ہیں لیؤمننّ کے لفظ کے حال کے معنی بھی کرتے ہیں۔

اقول (محمد بشیر)۔ان لوگوں کے کلام میں کہیں تصریح حال کی نہیں ہے، محتمل ہے کہ ان کی مراد استقبال ہو، جیسا کہ آپ خود اوپر لکھ چکے ہیں۔کیا استقبال کے طور پر دوسرے معنی بھی نہیں ہو سکتے کہ کوئی اہل کتاب میں سے ایسا نہیں جو اپنی موت سے پہلے مسیح پر ایمان نہیں لائے۔دیکھو یہ بھی تو خالص استقبال ہی ہے۔اگر کوئی شبہ کرے کہ پھر اس دوسرے معنی کا ردّ قاعدہ مقررہ نحاۃ کے موافق کیسے ہوگا۔تو جواب یہ ہے کہ بے شک اس صورت میں قاعدہ مقررہ کی بنا پر البتہ ردّ نہ ہو سکے گا بلکہ اس کا ردّ منوط ہوگا امر آخر پر جس کا ذکر اوپر ہو چکا۔یعنی یہ کہ اس صورت میں کلام الٰہی اعلیٰ درجہ بلاغت سے نازل ہوا جاتا ہے۔ فلیتأمّل فانّہ احر ی با لتأمّل ۔

قولہ (قادیانی)۔اور آپ نے تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے جو لکھا ہے کہ نزول عیسیٰ ہوگا اور کوئی اہل کتاب میں سے نہیں ہوگا جو اس کے نزول کے بعد اس پر ایمان نہیں لائے گا۔یہ بیان آپ کے لئے کچھ مفید نہیں... (الی قولہ) ...اور پھر اس قول کو ما نحن فیہ سے تعلق کیا ہے۔

اقول (محمد بشیر) اس مقام پر آپ نے میرے کلام کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا۔میرا مطلب وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں۔میرا مطلب تو عبارت ابن کثیر کی نقل سے صرف اس قدر ہے کہ یہ معنی جو میں نے اختیار کئے ہیں اس طرف ایک جماعت سلف میں سے گئی ہے اور یہ امر میری تحریر میں مصرح ہے۔چنداں غور کا بھی محتاج نہیں ہے۔

قولہ (قادیانی)۔واضح رہے کہ آپ اس عاجز کے اعتراضات کو جو ازالہ اوہام میں آیت موصوفہ بالا کے ان معنوں پر وارد ہوتے ہیں جو آپ کرتے ہیں، اٹھا نہیں سکے بلکہ رکیک عذرات سے میرے اعتراضات کو اور بھی ثابت کر دیا۔

اقول (محمد بشیر) میرے ادلّہ کا قوی ہونا ابھی ثابت ہو چکا۔پس یہ آپ کا فرمانا بجائے خود نہیں ہے

قولہ (قادیانی)۔آپ کے نون ثقیلہ کا حال تو معلوم ہو چکا۔

اقول (محمد بشیر)۔آپ نے نون ثقیلہ کے بارہ میں جو کچھ تحریر فرمایا وہ سب ھباءً منبثاً ہو گیا

قولہ (قادیانی)۔اور لیؤمننّ کے لفظ کی تعمیم بدستور قائم رہی۔

اقول (محمد بشیر)۔جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ نون مضارع کو خالص استقبال کے لئے کر دیتا ہے تو اب تعمیم کہاں قائم رہی۔

قولہ (قادیانی)۔اب فرض کے طور پر اگر آیت کے یہ معنی لئے جاویں کہ حضرت عیسی کے نزول کے وقت جس قدر اہل کتاب ہوں گے سب مسلمان ہو جائیں جیسا کہ ابو مالک سے آپ نے روایت کیا ہے تو مجھے مہربانی فرما کر سمجھا دیں کہ یہ معنی کیونکر درست ٹھہر سکتے ہیں۔

اقول (محمد بشیر)۔آپ نے اس معنی کی تقریر میں جو میرے نزدیک متعین ہیں تھوڑی سے خطا کی ہے۔آیت کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت عیسیؑ کے نزول کے وقت جس قدر اہل کتاب ہوں گے،سب مسلمان ہو جائیں گے۔مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیؑ کے نزول کے بعد اور ان کی موت سے پہلے ایک زمانہ ایسا ضرور ہو گا کہ اس وقت کے اہل کتاب سب مسلمان ہو جائیں گے اور ابو مالکؒ کے کلام کا بھی یہی مطلب ہے ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے۔

قولہ (قادیانی)۔آپ تسلیم کر چکے ہیں...(الی قولہ)....پھر اس لفظ کے لانے سے فائدہ کیا ہے

اقول (محمد بشیر) حضرت من!اس مقام پر بھی آپ نے میرے مطلب پر مطلق غور نہیں کیا اس لئے میں پھر اس تقریر کا اعادہ کرتا ہوں۔امید ہے کہ اگر آپ توجہ فرمائیں گے تو سمجھ میں آ جائے گا اور تسلیم بھی کر لیجئے گا۔

حاصل میری کلام کا یہ ہے کہ آپ کے اعتراض کا جواب بدو طور ہے:

اول یہ کہ آیت سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ مسیح کے نزول کے فوراً بعد سب اہل کتاب ایمان لے آویں گے بلکہ یہ کہ بعد نزول مسیح اور قبل موت مسیح ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ میں سب اہل کتاب ایمان لے آویں گے۔پس احادیث صحیحہ اس کی منافی نہ ہوئیں کیونکہ جو کفار مسیح کے دم سے مرنے والے ہوں گے وہ پہلے مریں گے،باقی ماندہ سب ایمان لے آویں گے۔

دوم یہ کہ مراد ایمان سے یقین ہو نہ ایمان شرعی ۔ اس تقدیر پر بھی احادیث صحیحہ آیت کے اس معنی کے معارض نہیں ٹھہرتی ہیں ۔ الحاصل مقصود دفع تعارض ہے جو آپ نے آیت کے معنی اور احادیث صحیحہ میں بیان فرمایا ہے ۔ آپ معلوم نہیں کہ کہاں سے کہاں چلے گئے ۔ غور کر کے جواب لکھا کیجئے ۔ اب انصاف سے غور فرمایئے کہ آپ کا یہ فرمانا کہ ان کا لفظ تو ایسا کامل حصر کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ اگر ایک فرد بھی باہر رہ جائے تو لفظ بے کار اور غیر مؤثر ٹھہرتا ہے، کیسا بے محل ہے کیونکہ جس زمانہ کے لئے یہ حصر کیا گیا ہے اس کی نسبت پورا حصر ہے اور ایسا ہی یہ فرمانا کہ اول تو آپ نے ان کے لفظ سے زمانہ قبل از نزول کو باہر کیا ۔ پھر اب زمانہ بعد از نزول میں بھی اس کا پورا پورا اثر ہونے سے انکار کیا تو پھر اس لفظ کے لانے سے فائدہ ہی کیا تھا، محض بے موقع ہے کیونکہ خاکسار نے از خود زمانہ قبل از نزول کو باہر نہیں رکھا اور نہ زمانہ بعد از نزول میں پورا پورا اثر ہونے سے انکار کیا بلکہ یہ تو مقتضی نون ثقیلہ ولفظ بعد موته کا ہے جو کلام الٰہی میں واقع ہوا ہے ۔ اور ایسا ہی آپ کا یہ فرمانا کہ اب اگر ان کفار کو جو کفر پر مر گئے مومن ٹھہراتے ہیں یا اس جگہ ایمان سے مراد یقین رکھتے ہیں تو اس دعوی پر آپ کے پاس کیا دلیل ہے، محض بے ربط ہے ۔ کیونکہ خاکسار اس مقام پر نہ مدعی ان کے ایمان کا ہے اور نہ مدعی اس امر کا ہے کہ مراد ایمان سے یقین ہے ۔ مقصود اس مقام پر صرف رفع تناقض ہے جو آپ نے درمیان آیت و احادیث کے سمجھا ہے ۔ اس امر کے فیصلہ کے لئے خاکسار آپ کے دو معتقد خاص حکیم نور الدین اور مولوی سید محمد احسن امروہی کو حکم تسلیم کرتا ہے کہ آپ میری اس کلام کا مطلب بالکل نہیں سمجھے ۔

قولہ (قادیانی) ۔ یا حضرت آپ ان آیتوں پر متوجہ ہوں ... ( الی قولہ ) .. اب دیکھئے کہ قرآن مجید میں اللہ جل شانہ کا صاف وعدہ ہے کہ قیامت کے دن تک دونوں فرقے متبعین اور کفار باقی رہیں گے ۔

اقول (محمد بشیر) اس میں کلام ہے، بدو وجہ:

اول یہ کہ آیت و ان من اهل الکتاب ( نساء ۔ ۱۵۹) میں صاف وعدہ ہے کہ قبل موت

حضرت عیسیٰؑ کے سب اہل کتاب مومن ہو جائیں گے۔ پس یہ آیت مخصص ہے آیت وجاعل الّذین اتّبعوک فوق الّذین کفروا الی یوم القیامۃ (آل عمران۔ ۵۵) کی۔
دوم احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبل قیامت سب شریر رہ جائیں گے جن پر قیامت قائم ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ آیت عام مخصوص البعض ہے۔
قولہ (قادیانی)۔ پھر اللہ جل شانہ فرماتا ہے
فاغرینا بینھم العداوۃ و البغضاء الی یوم القیامۃ (مائدہ۔ ۱۴) اب ظاہر ہے کہ اگر قیامت کے پہلے ہی ایک فرقہ ان دونوں میں سے نابود ہو جاوے تو پھر عداوت کیونکر باقی رہے گی۔
اقول (محمد بشیر) یہ آیت بھی عام مخصوص البعض ہے۔ مخصص اس کی آیت
وان من اھل الکتاب ہے
قولہ (قادیانی)۔ دوسری آیت آپ نے پیش کی ہے :
یکلّم النّاس فی المھد و کھلاً ۔(آل عمران۔ ٤٦)
اقول (محمد بشیر) کھل کے معنی میں فی الواقع اہل لغت نے اختلاف کیا ہے، اسی واسطے اس آیت کو قطعیّۃ الدّلالۃ لذاتھا نہیں کہا گیا، بلکہ قطعیّۃ الدّلالۃ لغیرھا کہا گیا، یعنی بانضمام آیت وان من اھل الکتاب جو قطعیۃ الدلالت ہے، یہ بھی قطعی ہو جاتی ہے اور آپ نے جو شبہ وان من اھل الکتاب کے قطعیۃ الدلالت ہونے میں کیا ہے وہ بالکل مرتفع ہو گیا۔
قولہ (قادیانی)۔ صحیح بخاری میں دیکھئے جو بعد کتاب اللہ اصح الکتب ہے اس میں کھل کے معنی جوان مضبوط کے ہیں۔
اقول۔ (محمد بشیر) عبارت بخاری کی یہ ہے: وقال مجاھد الکھل الحلیم، آپ پر واجب ہے کہ یہ امر ثابت کیجئے کہ اس سے جوان مضبوط کس طرح سمجھا جاتا ہے۔
قولہ (قادیانی)۔ حضرت اس رافعک الیّ میں جو رفع کا وعدہ دیا گیا ہے یہ وہی وعدہ تھا جو آیت

بل رفعه اللّٰہ میں پورا کیا گیا۔

اقول (محمد بشیر)۔ مسلّم ہے کہ آیت انّی متوفّیك و رافعك میں جو وعدہ تھا وہ آیت بل رفعہ اللّٰہ میں پورا کیا گیا۔ لیکن انّی متوفّیك میں موت مراد ہونا غیر مسلّم ہے جیسا کہ اس کی تقریر تحریر اول میں لکھ چکا ہوں اور آپ نے اس کا کچھ جواب نہیں دیا۔

قولہ (قادیانی)۔ نزول مسیح موعود سے کس کو انکار ہے۔

اقول (محمد بشیر) آپ کو نزول عیسی بن مریم سے انکار ہے اور حالانکہ تحریر اول میں لکھا گیا ہے کہ حدیث میں لفظ ابن مریم جس کے معنی حقیقی عین ابن مریم ہے موجود ہے اور صارف یہاں کوئی پایا نہیں جاتا ہے۔ آپ نے اس کا کچھ جواب نہ دیا۔

قولہ۔ اور فہم ابو ہریرہ حجت کے لائق نہیں۔

اقول (محمد بشیر) فہم ابو ہریرہ کو میں حجت نہیں کہتا، استدلال تو لفظ ابن مریم سے ہے جو حدیث میں واقع ہے۔

قولہ۔ یہ حدیث مرسل ہے پھر کیونکر قطعیۃ الدلالت ہوگی۔

اقول (محمد بشیر) اس حدیث کو قطعیۃ الدلالت نہیں کہا گیا صرف تائید کیلئے لائی گئی ہے

قولہ (قادیانی)۔ یہ بخاری کی حدیث مرفوع متصل سے جو حضرت مسیح کی وفات پر دلالت کرتی ہے اور نیز قرآن کی تعلیم سے مخالف ہے۔

اقول (محمد بشیر) آپ وہ حدیث صحیح مرفوع متصل بیان فرمایئے تا کہ اس میں نظر کی جاوے اور مخالفت تعلیم قرآن غیر مسلم ہے و من یدعی فعلیه البیان۔

محمد بشیر عفی عنہ۔ ۲۵۔ اکتوبر ۱۸۹۱ء

# مرزا غلام احمد قادیانی کا دوسرا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّ حمن الرّحیم ..... امابعد

واضح ہو کہ حضرت مولوی محمد بشیر نے اپنے جواب الجواب میں باوجود اس کے کہ اپنے ذمہ بارِ ثبوت حیات مسیح ؑ قبول فرما چکے تھے پھر اس عاجز کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ وفات ابن مریم ؑ کا بار ثبوت آپ کے ذمہ ہے کیونکہ آپ کی طرف سے یہ مستقل دعوی ہے کہ حضرت مسیح وفات پا چکے ہیں ۔اور اصل امر آپ کے الہام میں یہی ٹھہرایا گیا ہے کہ مسیح ابن مریم فوت ہو چکا ہے اور اگر آپ کے ذمہ بار ثبوت نہیں تھا تو یہ عبث کام آپ نے کیوں کیا کہ توضیح مرام و ازالہ اوہام میں دلائل وفات مسیح بہ بسط بیان کئے۔

میں کہتا ہوں کہ اس بات کو ادنی استعداد کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ بار ثبوت کسی امر متنازعہ کی نسبت اس فریق پر ہوا کرتا ہے کہ جو ایک امر کا کسی طور سے ایک مقام میں اقرار کر کے پھر کسی دوسری صورت اور دوسرے مقام میں اسی امر قبول کردہ کا انکار کر دیتا ہے۔ سو وہ اپنے پہلے اقرار سے ہی پکڑا جاتا ہے اور اس مؤاخذہ کے لائق ٹھہر جاتا ہے کہ جس امر کو وہ کسی دوسری صورت یا دوسرے وقت اور مقام میں آپ ہی مانتا اور قبول کرتا تھا، اب اس سے کیوں انکار کر کے ایک مستحدث اور نئے دعوی کی طرف رجوع کر گیا ہے۔ سو واقعی اور حقیقی طور پر مدعی کا لفظ اس شخص پر بولا جاتا ہے جو اپنے پہلے اقرار سے منحرف ہو کر ایک نئے اور جدید امر کا دعوی کرتا ہے اور اسی وجہ سے بار ثبوت اس پر ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے منہ کے اقرار سے ہی اپنی جدت دعوی کا قائل ہوتا ہے۔ یعنی اس نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہوا ہوتا ہے کہ یہ دعوی اس کا نیا ہے اور اس کے اس قدیم اقرار سے قطعاً مخالف ہے جس سے اب بھی اس کو انکار نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی کسی عدالت میں دعوی کرتا ہے کہ میں نے فلاں شخص سے دو ہزار روپیہ قرضہ لینا ہے اور خود اس بات کا اقرار کر دیتا

ہے کہ فلاں تاریخ میں نے اس کو بطور قرضہ روپیہ دیا تھا اور اس تاریخ سے پہلے میرا اس سے کچھ واسطہ نہیں تھا اور یہ میرا دعوی نیا ہے جو فلاں تاریخ سے پیدا ہوا۔ سو اسی وجہ سے وہ مدعی کہلاتا ہے اور ثبوت اس کے ذمہ ہوتا ہے کہ وہ بعد اس اقرار کے کہ فلاں تاریخ سے پہلے فلاں شخص میرا قرض دار نہیں تھا، پھر مخالف اپنے اس پہلے بیان کے یہ دعوی کرتا ہے کہ فلاں تاریخ سے وہ میرا قرضدار ہے ۔ پس اس سے عدالت اسی وجہ سے ثبوت مانگتی ہے کہ وہ اپنے پہلے بیان کے مخالف دوسرا بیان کرتا ہے اور اس کے دعوی میں ایک جدت ہے جس کا وہ آپ ہی قائل ہے کیونکہ وہ خود قبول کر چکا ہے کہ ایک زمانہ ایسا بھی گذرا ہے جب کہ وہ شخص، جس کو اب مقروض ٹھہرایا گیا ہے، مقروض نہیں تھا۔ سو اس اقرار کے بعد انکار کر کے وہ اپنی گردن پر آپ بارِ ثبوت لیتا ہے۔ غرض واقعی اور حقیقی طور پر اسی شخص کو مدعی کہتے ہیں جو ایک صورت میں ایک بات کا اقرار کر کے پھر اسی بات کا انکار کرتا ہے اور بارِ ثبوت اس پر اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اپنے پہلے اقرار کی وجہ سے پکڑا جاتا ہے۔ تمام عدالتیں اسی اصول محکم کو پکڑ کر مدعی اور مدعا علیہ میں تمیز کرتے ہیں اگر یہ اصول مدنظر نہ ہو تو ایسا حاکم اندھے کی طرح ہوگا اور اس کو معلوم نہیں ہوگا کہ واقعی طور پر مدعی کون ہے اور مدعا علیہ کون ۔

خلاصہ کلام یہ کہ مدعی ہونے کی فلاسفی یہی ہے جو ہم نے اس جگہ بیان کر دی ہے اور ظاہر ہے کہ بارِ ثبوت اسی پر ہوگا جو واقعی اور حقیقی طور پر مدعی ہو، یعنی ایسی حالت رکھتا ہو کہ ایک صورت میں ایک بات کا اقرار کر کے پھر دوسری صورت میں برخلاف اس اقرار کے بیان کرے۔

اب اس معیار کو مدنظر رکھ کر ہر یک منصف دیکھ لے کہ کیا واقعی طور پر حضرت مسیح ابن مریم کی وفات کے بارے میں اس عاجز کا نام مدعی رکھنا چاہیے؟ یا حضرت مولوی محمد بشیر اور ان کے ہم خیال مولوی سید محمد نذیر حسین وغیرہ حیات جسمانی مسیح ابن مریم کے بارے میں مدعی ٹھہرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو ہم مدعی کی تعریف ابھی بیان کر چکے ہیں یعنی یہ کہ حقیقی اور واقعی مدعی کے لئے ایسی حالت کا پایا جانا ضروری ہے کہ ایک صورت میں ایک بات کا علی وجہ البصیرت ہمیشہ کے لئے اقرار کر کے پھر دوسری صورت میں اس بات کا انکار کرے، یہ تعریف میرے پر صادق نہیں آسکتی۔ کیونکہ میرا بیان

تو اس طرز پر نہیں کہ پہلے حضرت مسیح ابن مریم کی یہ غیر طبعی حیات قبول کر کے پھر اس سے انکار کر گیا ہوں۔ تا بوجہ جدّت دعویٰ اور مخالفت پہلے اقرار کے بار ثبوت میرے پر ہو؟ لیکن مدعی ہونے کی یہ تعریف حضرت مولوی محمد بشیر صاحب اور ان کے گروہ پر صادق آتی ہے کیونکہ پہلے ان کو اب تک اس بات کا اقرار ہے کہ یہ حیات مسیح کی، جس کی نسبت دعویٰ ہے، ایک غیر طبعی حیات ہے جو اللہ تعالیٰ کے عام قانون قدرت اور دائمی سنت اللہ سے مغائر و مخالف پڑی ہوئی ہے اور نہ صرف سنت اللہ کے مخالف بلکہ نصوص صریحہ بینہ قطعیہ قرآن کے بھی مخالف ہے کیونکہ قرآن کریم نے جو عام طور پر انسان کی بے ثباتِ ہستی کے بارے میں ہدایت فرمائی ہے وہ یہی ہے جو انسان اپنی عمر طبعی کی حد کے اندر مر جاتا ہے اور اگر جوانی اور درمیانی حالت میں نہیں تو ارزل عمر تک پہنچ کر اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور زمانہ اس پر اثر کر کے اور انواع اقسام کے تغیرات اس پر وارد کر کے ارذل عمر تک اس کو پہنچاتا ہے یا وہ شخص پہلے ہی مر جاتا ہے۔ اس اقرار کے بعد مولوی صاحب موصوف اور ان کے گروہ کا یہ بیان ہے کہ مسیح ابن مریم جو انسان تھا اور انسانوں میں بلاکم وبیش داخل تھا اب تک نہیں مرا بلکہ صدہا برس سے زندہ چلا آتا ہے، بڈھا بھی نہیں ہوا اور نہ ارزل عمر تک پہنچا، اور نہ زمانہ نے کچھ بھی اس پر اثر کیا۔ سو مولوی صاحب موصوف نے پہلے جس بات کا اقرار کیا تھا اسی بات کا پھر انکار کر دیا، اس لئے حسب قاعدہ متذکرہ بالا حقیقی اور واقعی طور پر وہ مدعی ٹھہر گئے کیونکہ میں بیان کر چکا ہوں کہ حقیقی اور واقعی طور پر مدعی اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ کسی امر کی نسبت ایک صورت میں اقرار کر کے پھر دوسری صورت میں اسی امر کا انکار کر دے۔ کیا مولوی صاحب فقہ کے قوانین پر نظر ڈال کر یا دنیوی عدالتوں کے مقدمات پر نگاہ کر کے کوئی نظیر پیش کر سکتے ہیں کہ کسی شخص کو حقیقی طور پر مدعی تو کہا جائے مگر وہ اس تعریف سے باہر ہو۔ اور اگر اس عاجز نے مسیح ابن مریم کی وفات پر دلائل لکھے ہیں یا اس کی وفات کی نسبت اپنا الہام بیان کیا ہے تو اس کو حقیقی طور پر مدعی ہونے سے کیا تعلق ہے۔ وہ تمام دلائل تو محض بطریق تنزل لکھے گئے جیسے ایک مدعا علیہ کسی مدعی کا افتراء ظاہر کرنے کے لئے کسی عدالت میں ایسی سند پیش کر دیوے جس سے اور بھی اس مدعی کی پردہ دری ہو تو کیا اس سے یہ سمجھا

جائے گا کہ درحقیقت اس پر وہ تمام ثبوت پیش کرنا واجب ہوگیا۔ جو ایک واقعی مدعی پر واجب ہوتا ہے۔

افسوس ہے کہ مولوی صاحب نے اس مسئلہ شناخت مدعی و مدعا علیہ پر نظر غور نہیں کی۔ حالانکہ یہ ایک اہم مسئلہ ہے جو قاضیوں اور حکام اور علماؤں کو دھوکوں اور لغزشوں سے بچاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ مولوی صاحب نے یہ دعویٰ تو کر دیا کہ ہم حیاتِ جسمانی مسیح ابن مریم آیات قطعیۃ الدلالت سے پیش کریں گے لیکن بحث کے وقت اس دعویٰ سے نومیدی پیدا ہوگئی اس لئے اب اس طرف رخ کرنا چاہتے ہیں کہ دراصل مسیح ابن مریم کی حیات جسمانی ثابت کرنا ہمارے ذمہ نہیں۔ لہٰذا مولوی صاحب کو یاد رہے کہ جیسا کہ میں ابھی بیان کر چکا ہوں حقیقی اور واقعی طریق عدالت یہی ہے کہ جو شخص حیات غیر طبعی مسیح ابن مریم کا مدعی ہے اسی پر واجب ہے کہ وہ آیات قطعیۃ الدلالت اور احادیث صحیحہ مرفوعہ سے حضرت مسیح کی حیاتِ جسمانی ثابت کرے اور اگر ثابت نہ کر سکے تو یہ اول دلیل ہوگی کہ مسیح فوت ہوگیا۔ بلاشبہ قوانین عدالت کی رو سے حقیقی اور واقعی طور پر آپ مدعی ہیں کیونکہ طبعی اور مسلّم امر کو چھوڑ کر ایک ایسا عقیدہ آپ نے اختیار کیا ہے جس کا ماننا اور قبول کرنا محتاج دلیل ہے۔ لیکن کسی انسان کا اپنی عمر طبعی تک مر جانا، اور صدہا برس تک زندہ نہ رہنا محتاج دلیل نہیں بلکہ اس کے مرنے پر قانون قدرت اور سنت اللہ خود محکم دلیل ہے۔ غور فرماویں کہ اگر مثلاً کسی مفقود الخبر کی اٹھارہ سو برس تک خبر نہ ملے کہ وہ مرا ہے یا نہیں؟ تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اب تک زندہ ہے؟ اور کیا شریعت غرّ احمدیہ کسی تنازع کے وقت اس کی نسبت وہی احکام صادر کرے گی جو ایک زندہ کی نسبت صادر کرنے چاہییں۔

پھر اس کے بعد آپ نے نصوص صریحہ بینہ قرآن اور حدیث سے نومید ہو کر دوبارہ آیت لیؤمننّ کے نون ثقیلہ پر زور مارا ہے اور جمہور مفسرین اور صحابہ اور تابعین سے تفرد اختیار کر کے محض اپنے خیال خام کی وجہ سے اس بات پر زور دیا ہے کہ یہ آیت بوجہ نون ثقیلہ کے خالص استقبال کے لئے ہو گئی ہے جس کے فقط یہی ایک معنے ہو سکتے ہیں کہ حضرت عیسےٰ کے نزول کے بعد کسی خاص زمانہ

کے لوگ سب کے سب ان پر ایمان لے آئیں گے اور ان معنوں پر زور دینے کے وقت آپ نے اپنی اس شرط کا کچھ خیال نہیں رکھا جو پہلے ہم دونوں کے درمیان قرار پا چکی تھی جو قال اللّٰہ اور قال الرّسول سے باہر نہیں جائیں گے، اور نہ ان بزرگوں کی عزت و مرتبت کا کچھ پاس کیا جو اہل زبان اور صرف اور نحو کو آپ سے بہتر جاننے والے تھے۔ صرف اور نحو ایک ایسا علم ہے جس کو ہمیشہ اہل زبان کے محاورات اور بول چال کے تابع کرنا چاہیے اور اہلِ زبان کی مخالفانہ شہادت ایک دم میں نحو و صرف کے بناوٹی قاعدہ کو ردّ کر دیتی ہے۔ ہمارے پر اللہ اور رسول نے یہ فرض نہیں کیا کہ ہم انسانوں کے خود تراشیدہ قواعدِ صرف و نحو کو اپنے لئے ایسا رہبر قرار دیں کہ باوجودیکہ ہم پر کافی اور کامل طور پر کسی آیت کے معنی کھل جائیں اور اس پر اکابر مومنین اہل زبان کی شہادت مل جائے تو پھر بھی ہم اس قاعدہ صرف یا نحو کو ترک نہ کریں اس بدعت کے التزام کی ہمیں حاجت کیا ہے۔ کیا ہمارے لئے کافی نہیں کہ اللہ اور رسول اور صحابہ کرام ایک صحیح معنے ہم کو بتلا دیں۔

نحو اور صرف کے قواعد اطراد بعد الوقوع ہے اور یہ ہمارا مذہب نہیں کہ یہ لوگ اپنے قواعد تراشی میں بکلی غلطی سے معصوم ہیں۔ اور ان کی نظریں ان گہرے محاورات کلام الٰہی پر پہنچ گئی ہیں جس کے آگے تلاش اور تتبع کا دروازہ بند ہے۔ میں جانتا ہوں کہ آپ بھی ان کو معصوم نہیں سمجھتے ہوں گے۔ آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم میں ان ھذان لساحران (طٰہٰ۔ ٦٣) بھی آیت موجود ہے لیکن کیا آپ نظیر کے طور پر کوئی قول عرب قدیم کا پیش کر سکتے ہیں جس میں بجائے ان ھذین کے ان ھذان لکھا ہو۔ کسی نحوی نے آج تک یہ دعوی بھی نہیں کیا کہ ہم قواعد صرف و نحو کو ایسے کمال تک پہنچا چکے ہیں کہ اب کوئی نیا امر پیش آنا یا ہماری تحقیق میں کسی قسم کا نقص نکلنا غیر ممکن ہے۔ غرض التزام قواعد مخترعہ صرف و نحو کا حجج شرعیہ میں سے نہیں۔ یہ علم محض از قبیل اطراد بعد الوقوع ہے اور ان لوگوں کی معصومیت پر کوئی دلیل شرعی نہیں مل سکتی۔ خواص علم لغت ایک دریائے ناپیدا کنار ہے۔ افسوس کہ ہماری صرف و نحو کے قواعد مرتب کرنے والوں نے بہت جلد ہمت ہار دی اور جیسا کہ حق تفتیش کا تھا بجا نہیں لائے۔ اور کبھی انہوں نے ارادہ نہیں کیا اور نہ کر سکے کہ ایک گہری اور عمیق

نظر سے قرآنی وسیع المفہوم الفاظ کو پیش نظر رکھ کر قواعد تامہ کاملہ مرتب کریں اور یوں ہی ناتمام اپنے کام کو چھوڑ گئے۔ ہمارے ایمان کا تقاضا یہ ہونا چاہیے کہ ہم کسی طرح قرآن کو ان کا تابع نہ ٹھہراویں بلکہ جیسے جیسے خواص وسیع المفہوم قرآن کریم کے الفاظ کھلنے چاہییں اسی کے مطابق اپنی پرانی اور ناتمام نحو کو بھی درست کرلیں۔

یہ بھی یادرکھنے کے لائق ہے کہ ہر یک زبان ہمیشہ گردش میں رہتی ہے اور گردش میں رہے گی جو شخص اب ملک عرب میں جا کر مشاہدہ کرے تو اسے معلوم ہوگا کہ کس قدر پہلی زبانوں سے اب عربی زبان میں فرق آ گیا ہے یہاں تک کہ اقعد کی جگہ اگد بولا جاتا ہے۔ ایسا ہی کئی محاورات بدل گئے ہیں۔ اب معلوم نہیں کہ جس زمانہ میں صرف ونحو کے قواعد مرتب کرنے کے لئے توجہ کی گئی وہ زمانہ کس قدر آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے فرق کر گیا تھا اور کیا کچھ محاورات میں تبدل واقع ہو گیا تھا۔ نحوی اور صرفی اس بات کے بھی تو قائل ہیں کہ باوجود ترتیب قواعد کے ایک حصہ کثیرہ خلاف قیاس الفاظ اور خلاف قیاس ترتیب الفاظ کا بھی ہے جس کی حد ابھی غیر معلوم ہے جو ابھی تک کسی قاعدہ کے نیچے نہیں آسکا۔

غرض یہ صرف اور نحو جو ہمارے ہاتھ میں ہے صرف بچوں کو ایک موٹے قواعد سکھلانے کے لئے ہے۔ اس کو ایک رہبر معصوم تصور کر لینا اور خطا اور غلطی سے پاک سمجھنا انہیں لوگوں کا کام ہے جو بجز اللہ ورسول کے کسی اور کو بھی معصوم قرار دیتے ہیں۔ اللہ جل شانہ نے ہمیں یہ فرمایا ہے

فان تنازعتم فی شیء فردّوه الی اللّه و الرّسول ۔یعنی اگر تم کسی بات میں تنازع کرو، تو اس امر کا فیصلہ اللہ اور رسول کی طرف ردّ کرو اور صرف اللہ اور رسول کو حکم بناؤ۔ نہ کسی اور کو۔

اب یہ کیونکر ہو سکے کہ ناقص العلم صرفیوں اور نحویوں کو اللہ اور رسول کو چھوڑ کر اپنا حکم بنایا جائے کیا اس پر کوئی دلیل ہے۔ تعجب کہ متبع سنت کہلا کر کسی اور کی طرف بجز سرچشمہ طیبہ مطہرہ اللہ رسول کے رجوع کریں۔ آپ کو یاد رہے کہ میرا یہ مذہب نہیں ہے کہ قواعد موجودہ صرف ونحو غلطی سے پاک ہیں یا ہمہ وجوہ متمم ومکمل ہیں۔ اگر آپ کا یہ مذہب ہے تو اس مذہب کی تائید میں تو کوئی آیت قرآن

کریم پیش کیجئے یا کوئی حدیث صحیح دکھلایئے ورنہ آپ کی یہ بحث بے مصرف فضول خیال ہے حجت شرعی نہیں۔

میں ثابت کرتا ہوں کہ اگر فی الحقیقت نحویوں کا یہی مذہب ہے کہ نون ثقیلہ سے مضارع خالص مستقبل کے معنوں میں آجاتا ہے اور کبھی اور کسی مقام اور کسی صورت میں اس کے برخلاف نہیں ہوتا تو انہوں نے سخت غلطی کی ہے۔قرآن کریم ان کی غلطی ظاہر کر رہا ہے۔اورا کابر صحابہ اس پر شہادت دے رہے ہیں۔حضرت! انسانوں کی اور کوششوں کی طرح نحویوں کی کوششیں بھی خطا سے خالی نہیں۔آپ حدیث اور قرآن کو چھوڑ کر کس جھگڑے میں پڑ گئے۔اور اس خیال خام کی نحوست سے آپ کو تمام اکابر کی نسبت بدظنی کرنی پڑی کہ وہ سب تفسیر آیت لیؤمننّ به میں غلطی کرتے رہے۔ابھی میں انشاءاللہ القدیر آپ پر ثابت کروں گا کہ آیت لیؤمننّ به آپ کے معنوں پر اس صورت میں قطعی الدلالت ٹھہر سکتی ہے کہ ان سب بزرگوں کی قطعیۃ الجہالت ہونے پر فتوی لکھا جائے اور نعوذ باللہ نبی معصوم کو بھی ان میں داخل کر دیا جائے۔ ورنہ آپ کبھی اور کسی صورت میں قطعیۃ کا فائدہ حاصل نہیں کر سکتے۔اور کوئی تقوی شعار علماء میں سے اس قطعیۃ کے دعوی میں آپ کے ساتھ شریک نہیں ہوگا اور کیونکر شریک ہو۔شریک تو تب ہو کہ بہت سے بزرگوں اور صحابہ کو جاہل قرار دیوے اور نبی ﷺ معصوم پر بھی اعتراض کرے۔ سبحانه هذا بهتان عظيم ۔

اب میں آپ پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ اکابر مفسرین نے اس آیت کو حضرت عیسی کے نزول کے لئے قطعیۃ الدلالت قرار دیا ہے یا کچھ اور ہی معنی لکھے ہیں۔سو واضح ہو کہ کشاف، صفحہ ۱۹۹ میں لیؤمننّ به کی آیت کے نیچے یہ تفسیر ہے:

جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره و ان من اهل الكتاب احد الّا ليؤمننّ به قبل موته بعيسى و بانّه عبد اللّه و رسوله يعنى اذا عاين قبلان تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لانقطاع وقت التكليف و عن شهر بن حوشب قال لى الحجاج آية ما قرأتها الّا تخالج فى نفسى منها يعنى هذه

ا لآية انی اضر ب عنق الاسیر من الیھود والنصاری فلااسمع منه ذلك فقلت ان الیھودی اذا حضرہ الموت ضر بت الملائكة دبرہ و وجھه و قالوا یا عدوّ اللّٰه اتاك عیسے نبیّاً فكذ بت به فیقول آ منت انّه عبد نبی و یقول للنّصرانی اتاك عیسے نبیاً فزعمت انّه اللّٰه او ابن اللّٰه فیؤمن انّه عبد اللّٰه ورسوله و عن ابن عباس انه فسرہ كذلك فقال له عكرمة فان اتاہ رجل فضرب عنقه ۔ قال لا تخر ج نفسه حتی یتحرك بھا شفتیه قال عكر مة و ان خرّ من فوق بیت او احترق او اكله سبع، قا ل یتكلم بھا فی الھواء لا تخر ج روحه حتی یؤمن به و تدلّ علیه قرأة ابی الا لیؤمنن به قبل موتھم بضمّ النّون علی معنی و ان فھم احد الا لیؤمنن قبل موتھم ۔ و قیل الضمیر ان العیسی یعنی و ان فھم احد الا لیؤمنن یعنی قبل موت عیسے اھم اھل الكتب الذین یكونو ن فی زمان نزوله ، روی انه ینز ل فی آخر الزّمان فلا یبقی احد من اھل الكتب ا لا یومن به حتی تكو ن حالة واحدۃ و ھی ملة الاسلا م و قیل الضّمیر فی به یر جع الی اللّٰه تعالی و قیل الی محمد ﷺ ۔

ترجمہ۔یعنی لیؤمننّ بہ جملہ قسمیہ ہےاور آیت موصوف محذوف کے لئےصفت ہےاور محذوف کوملانے کےساتھ اصل عبارت یوں ہے کہ کوئی اہل کتاب میں سےنہیں جواپنی موت سے پہلےعیسیٰ پر ایمان نہ لاوے۔اور نیز اس بات پر ایمان لاوے کہ وہ اللہ کا رسول اوراس کا بندہ ہے یعنی جس وقت جان کندن کا وقت ہو جب کہ ایمان بوجہ انقطاع وقت تکلیف کے کچھ نفع نہیں دیتا۔ اورشہر بن حوشب سےروایت ہے کہ مجھےحجاج نے کہا کہ ایک آیت ہے کہ جب کبھی میں نے اس کو پڑھا تو اس کی نسبت میرے دل میں ایک خلجان گذرا،یعنی یہی آیت،اورخلجان یہ ہے کہ مجھے کتابی اسیرقتل کرنے کے لئے دیا جاتاہےاور میں یہود ونصاری کی گردن مارتا ہوں اور میں اس کے مرنے کے وقت یہ نہیں سنتا کہمیں عیسیٰ پر ایمان لایا۔ابن حوشب کہتا ہے کہ میں نے اس کو کہا کہ اصل بات

یہ ہے کہ جب یہودیوں پر جان کندن کا وقت آتا ہے تو فرشتے اس کے منہ پر اور پیچھے مارتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے دشمن خدا تیرے پاس عیسیٰ نبی آیا اور تو نے اس کی تکذیب کی۔ پس وہ کہتا ہے کہ اب میں عیسیٰؑ پر ایمان لایا کہ وہ بندہ اور پیغمبر ہے۔ اور نصرانی کو فرشتے کہتے ہیں کہ تیرے پاس عیسیٰؑ نبی آیا اور تو نے اس کو خدا اور خدا کا بیٹا کہا۔ تب وہ کہتا ہے کہ اب میں نے قبول کیا کہ وہ خدا کا بندہ اور رسول ہے۔ اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اس نے ایک موقع پر یہی تفسیر کی تب عکرمہ نے اس کو کہا کہ اگر ناگاہ کسی شخص کی گردن کاٹ دی جائے تو کس وقت اور کیونکر وہ عیسیٰؑ کی نبوت کا اقرار کرے گا۔ تب ابن عباسؓ نے کہا کہ اس کی اس وقت تک جان نہیں نکلے گی جب تک اس کے لبوں پر کلمہ اقرار نبوت مسیح کا جاری نہ ہو لے۔ پھر عکرمہ نے کہا کہ اگر وہ گھر کی چھت پر سے گرے یا جل جائے یا کوئی درندہ اس کو کھا لیوے، تو کیا پھر بھی اقرار نبوت عیسےؑ کا اس کو موقع ملے گا؟ تب ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ وہ گرتے گرتے ہوا میں اقرار کرے گا۔ اور جب تک یہ اقرار نہ کر لے تب تک اس کی جان نہیں نکلے گی اور اسی پر دلالت کرتی ہے قرأت ابی بن کعب کی الا لیؤمننّ بہ قبل موتھم ۔ بضمّ النّو ن ۔یعنی دوسری قرأت میں بجائے قبل موتہ کے قبل موتھم لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت موتہ کی ضمیر اہل کتاب کی طرف پھرتی ہے نہ حضرت عیسیٰؑ کی طرف۔ اور ایک قول ضعیف یہ بھی ہے کہ دونوں ضمیریں بہ اور موتہ کی حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھرتی ہیں جس کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عیسےؑ کے نزول کے بعد تمام اہل کتاب ان کی نبوت پر ایمان لے آویں گے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ضمیر بہ کی اللہ تعالیٰ کی طرف پھرتی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے حضرت محمد ﷺ کی طرف ضمیر بہ کی پھرتی ہے۔

پھر نووی میں یہ عبارت لکھی ہے:

ذھب کثیرو ن بل اکثرون الی انّ الضّمیر فی آ یۃ الّا لیؤمننّ بہ یعود الی اھل الکتب و یؤیّد ھذا ایضاً قرأۃ من قر أ قبل موتھم ۔

یعنی بہت سے لوگ بلکہ نہایت کثرت سے لوگ اسی طرف گئے ہیں کہ آیت الّا لیؤمننّ بہ

میں بہ کی ضمیر اہل کتاب کی طرف پھرتی ہے اور اسی کی مؤید قرأت قبل مو تھم ہے
پھر مدارک میں اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

و المعنی ما من الیھود و النّصاری احد الا لیؤمننّ قبل موته بعیسی و بانّه عبد اللّه و رسوله و روی ان الضّمیر فی به یرجع الی اللّه او الی محمّد ﷺ و الضّمیر الثّانی الی الکتابی

یعنی اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ یہود اور نصاری میں سے کوئی نہیں جو اپنی موت سے پہلے عیسی پر ایمان نہ لاوے اور اس کی رسالت اور عبدیت کو قبول نہ کرے اور یہ بھی روایت ہے کہ ضمیر بہ کی اللہ کی طرف پھرتی ہے اور یہ بھی روایت ہے کہ محمد ﷺ کی طرف پھرتی ہے۔

ایسا ہی بیضاوی میں زیر آیت لیؤمننّ به یہ تفسیر کی ہے:

والمعنی ما من الیھود والنّصاری احد الا لیؤمننّ بان عیسی عبد اللّه و رسوله قبل ان یموت و یؤیّد ذلك ان قر یء ا لا لیو مننّ به قبل موتھم وقیل الضّمیران لعیسی

یعنی اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ یہود اور نصاری میں سے ایسا کوئی نہیں جو اپنی موت سے پہلے عیسے پر ایمان نہ لاوے اور قبل مو تھم کی قرأت انہیں معنوں کی مؤید ہے اور ایک قول ضعیف یہ بھی ہے کہ دونوں ضمیریں عیسی کی طرف پھرتی ہیں۔

اور تفسیر مظہری زیر آیت لیؤمننّ به ...کے لکھا ہے:

روی عن عکرمه ان الضمیر فی به یرجع الی محمد و قیل را جعة الی اللّه عز وجل و المآل وا حد فانّ الایمان باللّه لا یعتد مالم یؤمن بجمیع رسله و الایمان بمحمد ﷺ یستلزم الایمان بعیسی۔ قبل موته ۔ ای قبل مو ت ذلك الاحد من اهل الکتاب عند معائنة ملا ئکة العذا ب عند الموت حین لا ینفعه ایما نه هذا روا یة علی بن طلحه عن ابن عباس قال فقیل لا بن عباس

ارأيت ان خرّ من فوق البيت قال يتكلم فی الهواء فقيل ارأيت ان ضرب عنقه قال تلجلج لسا نه و الحا صل انه لا يمو ت كتا بی حتی يؤ من با للّه عزّ و جل و حده لا شر يك له و انّ محمداً ﷺ عبده و رسوله و ان عيسی عبد اللّه ورسوله قيل يؤمن الكتابی فی حين من الاحيان ولو عند معاينة العذاب . و قال الضميران لعيسی والمعنی انه ا ذا نز ل آمن به اهل الكتاب اجمعون ولا يبقی احد الا ليؤمننّ به وهذا التّاويل مروی عن ابی هريرة امكن كونه مستفاداً من هذه الآية و تاويل الآية بارجاع الضمير الثانی الی عيسی ممنوع انما هوزعم من ابی هريرة ليس ذلك فی شیء من ا لاحاديث المرفوعة و كيف يصح هذا التاويل مع ان كلمة ان من اهل الكتاب شامل للموجودين فی زمن النبی ﷺ البتة سواء كان هذا الحكم خاصاً بهم اولًا فان حقيقة الكلا م للحال ولا و جه لان يّراد فر يق من اهل الكتاب يوجدون حين نزول عيسیؑ فالتاويل الصحيح هوالاول و يؤيّده قرآ ن ابی بن كعب اخرج ابن المنذر عنابی هاشم و عروة قال فی مصحف ابی بن كعب و ان من اهل الكتاب ا لا ليؤمننّ به قبل موتهم

ترجمہ۔عکرمہ سے روایت ہے آیت لیو منن به میں به کی ضمیر حضرت محمد ﷺ کی طرف پھرتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی طرف راجع ہے اور مآل واحد ہے کیونکہ ایمان باللہ معتبر نہیں جب تک تمام رسولوں پر ایمان نہ لایا جائے اور محمد ﷺ پر ایمان لا نا عیسی پر ایمان لانے کو مستلزم ہے۔اور قبل موته کی یہ تفسیر ہے کہ ہر ایک کتابی اپنی موت سے پہلے عذاب کے فرشتوں کے دیکھنے کے بعد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے گا جب کہ اس کو ایمان کچھ فائدہ نہیں دے گا۔ یہ علی بن طلحہ کی روایت ہے ابن عباسؓ سے۔علی بن طلحہ کہتا ہے کہ ابن عباس کو کہا گیا کہ اگر کوئی چھت سے گر پڑے تو پھر وہ کیونکر ایمان لائے گا۔ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ وہ ہوا میں اس اقرار کو ادا

کرے گا پھر پوچھا گیا کہ اگر کسی کی گردن ماری جاوے تو وہ کیونکر ایمان لاوے گا تو ابن عباسؓ نے کہا کہ اس وقت بھی اس کی زبان میں اقرار کے الفاظ جاری ہو جائیں گے۔ حاصل کلام یہ کہ کتابی نہیں مرے گا جب تک اللہ جل شانہ اور محمد ﷺ اور عیسیٰ پر ایمان نہ لاوے۔ بعض کہتے ہیں کہ کتابی فی حین من الا حیان ایمان لائے گا۔ اگرچہ عذاب کے معاینہ کے وقت ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ دونوں ضمیریں عیسیٰ کی طرف پھرتی ہیں اور یہ معنی لیتے ہیں کہ جب عیسیٰ نازل ہوگا تو تمام اہل ملل اس پر ایمان لے آئیں گے اور کوئی منکر باقی نہ رہے گا اور یہ تاویل ابو ہریرہ سے مروی ہے لیکن آیت لیؤمننّ بہ سے یہ معنی جو ابو ہریرہ نے خیال کئے ہیں ہرگز نہیں نکلتے اور قبل موتہ کی ضمیر عیسیٰ کی طرف کسی طرح پھر نہیں سکتی یہ صرف ابو ہریرہ کا گمان ہے احادیث مرفوعہ میں اس کا کوئی اصل صحیح نہیں پایا جاتا اور کیونکر یہ تاویل صحیح ہو سکتی ہے باوجودیکہ کلمہ ان موجودین کو بھی تو شامل ہے یعنی ان اہل کتاب کو جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے۔ خواہ یہ کلمہ خاص ہو یا خواص نہ ہو لیکن حقیقت کلام کا مصداق ٹھہرانے کیلئے حال سب زمانوں سے زیادہ استحقاق رکھتا ہے اور کوئی وجہ اس بات کی نہیں پائی جاتی کہ کیوں وہی اہل کتاب خاص کئے جائیں جو حضرت عیسیٰ کے نزول کے وقت موجود ہوں گے۔ پھر صحیح تاویل وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی ضمیر بہ کی عیسیٰ کی طرف نہیں پھرتی بلکہ کتابی کی طرف پھرتی ہے اور اسی کی قرأت ابی بن کعب مؤید ہے جس کو ابن امنذر نے ابی ہاشم سے لیا ہے اور نیز عروہ سے بھی اور وہ قرأت یہ ہے و ان من اھل الکتاب الّا لیؤمننّ بہ قبل موتھم یعنی اہل کتاب اپنی موت سے پہلے محمد ﷺ اور عیسیٰ پر ایمان لاویں گے۔ اسی کے قریب قریب ابن کثیر اور تفسیر کبیر اور فتح البیان و معالم التنزیل وغیرہ تفاسیر میں لکھا ہے۔

اب دیکھئے کہ حضرت عکرمہ اور حضرت ابن عباس اور علی بن طلحہ رضی اللہ عنھم یہی تاویل لیؤمننّ بہ کی کرتے ہیں کہ پہلی ضمیر محمد ﷺ اور عیسیٰ کی طرف پھرتی ہے اور دوسری ضمیر قبل موتہ اہل کتاب کی طرف پھرتی ہے اور قرأت قبل موتھم کس قدر وثوق سے ثابت ہوتی ہے۔

پھر باوجودیکہ یہ تاویل صحابہ کرام کی طرف سے ہے اور بلاشبہ قرأت شاذہ حدیث صحیح کا حکم رکھتی ہے مگر آپ اس کو نظر انداز کر کے اور نحوی قواعد کو اپنے زعم میں اس کے مخالف سمجھ کر تمام بزرگ اور اکابر قوم اور صحابہ کرام کی صریح ہجو اور توہین کر رہے ہیں گویا آپ کے نحوی قواعد کی صحابہ کو خبر نہ تھی اور ابن عباسؓ جیسا صحابی جس کے لئے نبی ﷺ کی طرف سے فہم قرآن کی دعا بھی ہے وہ بھی آپ کے ان عجیب معنوں سے بے خبر رہا۔ آپ پر قرأت قبل موتهم کا بھی وثوق کھل گیا اب فرض کے طور پر اگر قبول کر لیں کہ ابن عباس اور علی بن طلحہ اور عکرمہ وغیرہ صحابہ ان معنوں کے سمجھنے میں خطا پر تھے اور قرأت ابی بن کعب بھی یعنی قبل موتهم کامل درجہ پر ثابت نہیں، تو کیا آپ کے دعوی قطعیۃ الدلالت ہونے آیت ليؤمنّ به پر اس کا کچھ بھی اثر نہ پڑا۔ کیا وہ دعوی جس کے مخالف صحابہ کرام بلند آواز سے شہادت دے رہے ہیں اور دنیا کی تمام مبسوط تفسیریں باتفاق اس پر شہادت دے رہی ہیں اب تک قطعیۃ الدلالت ہے۔

یا اخی اتّق اللّٰہ!

ولا تقف ما ليس لك به علم۔انّ السّمع و البصر و الفؤاد كلّ او لئك كان عنه مسئولاً ۔ ( بنی اسرا ئیل ۔ ٣٦ ) ۔

اور جب ان روایتوں کے ساتھ وہ روایتیں بھی ملا دیں جن میں انّی متوفّيك کے معنی مميتك لکھے ہیں جیسے ابن عباسؓ کی روایت اور وہب اور محمد بن اسحاق کی روایت، کہ کوئی ان میں سے عام طور پر حضرت مسیح کی موت کا قائل ہے اور کوئی کہتا ہے کہ تین گھنٹہ تک مر گئے تھے اور کوئی سات گھنٹہ تک ان کی موت کا قائل ہے اور کوئی تین دن تک جیسا کہ فتح البیان اور معالم التنزیل اور تفسیر کبیر وغیرہ سے ظاہر ہے، تو پھر اس صورت میں اس وہم کی اور بھی بیخ کنی ہوتی ہے کہ مسیح کی موت سے پہلے سب اہل کتاب ایمان لے آویں گے۔

غرض آپ کا نور قلب شہادت دے سکتا ہے کہ جس قدر میں نے لکھا ہے آپ کے دعوی قطعیۃ الدلالت کے توڑنے کے لئے کافی ہے۔ قطعیۃ الدلالت اس کو کہتے ہیں جس میں کوئی دوسرا احتمال

پیدا نہ ہو سکے، مگر آپ جانتے ہیں کہ اکابر صحابہ اور تابعین کے گروہ نے آپ کے معنی قبول نہیں کئے اور مفسرین نے جابجا اس آپ کی تاویل کو قیل کے لفظ سے بیان کیا ہے جو ضعف روایت پر دلالت کرتا ہے۔ عام رائے تفسیروں کی یہی پائی جاتی ہے کہ قرأت قبل موتھم کے موافق معنے کرنے چاہییں اور ضمیر بہ کو نہ صرف حضرت عیسی کی طرف بلکہ ہمارے نبی ﷺ اور اللہ جل شانہ کی طرف پھیرتے ہیں، اب آپ کی رائے کی قطعیت کیونکر باقی رہ سکتی ہے۔ برائے خدا خوف الٰہی کو ہاتھ سے نہ دیں۔ آپ کے منہ کی طرف صدہا آدمی دیکھ رہے ہیں اس زمانہ میں تمام لوگ اندھے نہیں فریقین کے بیانات شائع ہونے کے بعد پبلک خود فیصلہ کر لے گی لیکن جن لوگوں کے دلوں پر آپ کی رائے کا اثر پڑے گا اس کے ذمہ وار اور اس کے مواخذہ کے جواب دہ آپ ٹھہریں گے۔

اور میں نے جو آپ کے قاعدہ نون ثقیلہ کا نام جدید رکھا ہے تو اس کی یہی وجہ ہے کہ اگر آپ کا یہ قاعدہ تسلیم کر لیا جائے تو نعوذ باللہ بقول آپ کے ابن عباس جیسے صحابی کو جاہل و نادان قرار دینا پڑتا ہے۔ اور قرأت قبل موتھم کو خواہ نخواہ افتراء قرار دینا پڑے گا۔ اور آپکے نحویوں کو معصوم عن الخطا ماننا پڑے گا۔ آپ تو اللہ، رسول کے متبع تھے، سیبویہ اور خلیل کے کب سے متبع ہو گئے۔

اب میں آپ کے اقوال باقی ماندہ کو بطرز قولہ، اقول کے رد کرتا ہوں۔

قولہ (محمد بشیر) ایسے معنی کرنا فاسد ہے کہ یہ کہا جائے کہ کوئی اہل کتاب میں ایسا نہیں جو اپنی موت سے پہلے مسیح پر ایمان نہیں لائے گا کیونکہ یہ معنی نفس الامر میں تینوں زمانوں پر شامل ہیں۔

اقول (قادیانی) جب کہ یہ معنی ابن عباس اور عکرمہ اور علی بن طلحہ وغیرہ صحابہ و تابعین کرتے ہیں اور قرآن ابی بن کعب انہی معنوں کے مطابق ہے، تو کیا آپ کا یہ نحوی قاعدہ ان اکابر کو جاہل قرار دے سکتا ہے؟ اور کیا صدہا مفسرین بلکہ ہزارہا جواب تک یہ معنے کرتے آئے وہ جاہل مطلق اور آپ کے نحو سے غافل تھے؟ جب تک ان ہزاروں اکابر کا نام آپ قطعی طور پر جاہل نہ قرار دے دیں، تب تک آپ کے یہ معنی جس میں آپ منفرد ہیں، کیونکر قطعی بن سکتے ہیں۔ کوئی مبسوط تفسیر تو پیش کرو جو ان معنوں سے خالی ہے یا جس نے ان معنوں کو سب سے مقدم رکھا۔ تیرہ سو برس کی

تفسیریں اکٹھی کرواوران پر نظر ڈال کر دیکھو، کیا کوئی بھی آپ کی طرح ان معنوں کو ناجائز ٹھہراتا ہے۔ بلکہ سب کے سب آپ ہی کے معنوں کو خفیف ٹھہراتے ہیں۔

قولہ (محمد بشیر) قبل موتھم کی قرأت پر بھی معنی دوم صحیح نہیں ہوتے اور یہ قرأت ہمارے معنی کے مخالف بھی نہیں ہے کیونکہ اس قرأت پر یہ معنی ہوں گے کہ ہر ایک اہل کتاب اپنے مرنے سے پہلے زمانہ آئندہ میں مسیح پر ایمان لائے گا اور یہ معنی اول کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ زمانہ آئندہ سے زمانہ نزول مسیح مراد لیا جائے گا۔

اقول (قادیانی)۔ حضرت اس قرأت سے مسیح ابن مریم کی زندگی کیونکر اور کہاں ثابت ہوئی۔ آپ تو قبل موته کے ضمیر سے مسیح کی زندگی ثابت کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ مسیح کی موت سے پہلے لوگ اس پر ایمان لے آئیں گے اب جب کہ قبل موته کی ضمیر اہل کتاب کی طرف پھیری گئی تو مسیح کی زندگی جس کا ثابت کرنا آپ کا مدعا تھا کہاں اور کن الفاظ سے ثابت ہوئی؟ مجرد ایمان لانے میں تو بحث نہیں۔ بحث تو اس امر میں ہے کہ مسیح ابن مریم زندہ ہے یا نہیں؟

قولہ (محمد بشیر) قرأت قبل موتھم غیر متواترہ ہے۔

اقول (قادیانی) ہم نے تفاسیر معتبرہ کے ذریعہ سے اس کی سند پیش کر دی ہے۔ ابن عباس بھی اسی موافق کہتے ہیں جمہور علماء کا اسی کو مقدم رکھتا آیا ہے یعنی اسی کے مطابق معنے کرتا چلا آیا ہے۔ پس اسی قدر ثبوت آپ کے دعوی قطعیۃ الدلالت توڑنے کے لئے کافی ہے۔ بھلا اگر آپ حق پر ہیں تو تیرہ سو برس کی تفسیروں میں سے کوئی ایسی تفسیر تو پیش کیجئے جو ان معنوں کی صحت پر معترض ہو۔ تفسیر مظہری کا بیان آپ سن چکے ہیں۔ الہامی معنے جو میں نے کئے ہیں وہ درحقیقت ان معنوں کے معارض نہیں اگرچہ وہ بجائے خود ایک معنی ہیں چونکہ آیت ذوالوجوہ ہے اس لئے جب تک سخت تعارض نہ ہو ہر یک معنے قبول کے لائق ہیں۔

قولہ (محمد بشیر) آیت فلنولّینّك میں پڑھنے سے یہ مراد نہیں کہ ہم تجھ کو ہاتھ پکڑ کر قبلہ کی طرف پھیرتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ہم تجھ کو قبلہ کی طرف پھیرنے کا حکم کرتے ہیں اور شاہ ولی اللہ وشاہ

رفیع الدین وشاہ عبدالقادر نے ترجمہ اس لفظ کا بمعنی مستقبل کیا ہے۔ مگر مستقبل قریب ہے۔

اقول (قادیانی) آپ اس بات کے تو قائل ہو گئے کہ یہ مستقبل بعید نہیں ہے بلکہ قریب ہے اور ایسا قریب کہ ایک طرف حکم ہوا اور ساتھ ہی اس کے عمل بھی ہو گیا، تو گویا آپ ایک صورت سے ہمارے بیان کو مان گئے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک حال کسی ٹھہرنے والے زمانہ کا نام نہیں اور نہ زمانہ میں یہ خاصیت ہے کہ وہ ٹھہر سکے، بلکہ وقت مقدار غیر قار کا نام ہے۔ پھر حال اپنے معنوں کی رو سے کیونکر متحقق ہو کیونکہ جب زمانہ غیر قار ہے تو ماضی کے بعد ہر دم استقبال ہی استقبال ہے۔ لیکن جب حال بولا جاتا ہے تو اس کے معنے ہرگز حقیقی نہیں لئے جاتے کیونکہ حقیقی معنوں کا مراد رکھنا محال ہے۔ اس وقت تک کہ ہم حال کا لفظ زبان پر جاری کریں، کئی باریک حصے زمانہ کے گذر جاتے ہیں۔ پھر حال کا وجود کہاں اور کیونکر متحقق ہے؟ بلکہ حال سے مراد مجازی طور پر وہ زمانہ لیا جاتا ہے جو ہماری نظر کے سامنے واقع ہے جو کسی دوسرے حصہ زمانہ میں تصور نہیں کیا گیا۔ اس صورت میں تو ہماری اور آپ کی نزاع لفظی ہی نکلی اور جس زمانہ کا نام ہم حال رکھتے ہیں اسی کا نام آپ نے مستقبل رکھ لیا۔ اور اتفاق رائے سے ہمارا مدعا ثابت ہو گیا۔ ہاں اگر آپ کے نزدیک کوئی زمانہ حقیقی معنوں کی رو سے بھی حال ہے تو پہلے مہربانی فرما کر وقت کی تعریف فرمائیے۔ میں تو ابتداء سے یہ سنتا آیا ہوں کہ وقت کی تعریف یہی ہے کہ الوقت مقدار غیر قار یعنی وقت اسی مقدار کا نام ہے جس کو ذرہ قرار نہیں۔ اب جب کہ وقت کو قرار نہیں تو حقیقی طور پر حال کیونکر پیدا ہوا۔ آپ سوچ کر جواب دیں اور شاہ ولی اللہ وغیرہ صاحبوں کا ترجمہ جو آپ نے پیش کیا ہے یہ ہمارے مضر نہیں جب آپ خود مستقبل قریب کے قائل ہو گئے اسی طرح وہ بھی قائل ہیں۔ اور آیت و انظر الی الهك (طه۔ ۹۷) میں وہی ہماری طرف سے جواب ہے جو اس میں جواب ہے۔

قولہ (محمد بشیر) و الّذین جا ھدوا فینا لنھدینّھم سبلنا (عنکبوت۔ ۶۹) استمراری معنی پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ اس جگہ عادت مستمرہ کا بیان کرنا مقصود نہیں۔ یہ تو صرف وعدہ ہے اور امر موعود وعدہ کے بعد متحقق ہوتا ہے۔

اقول (قادیانی)۔ یہ تو ہم نے تسلیم کیا کہ وعدہ ہے بلکہ یہ کہاں سے ثابت ہے کہ یہ وعدہ آنے والے لوگوں کے لئے ہی خاص ہے اور اس نعمت سے وہ لوگ بے نصیب ہیں جو پہلے گذر چکے ہیں یا حال میں مجاہدہ میں لگے ہوئے ہیں۔ حضرت یہ وعدہ بھی استمراری ہے جو ازمنہ ثلاثہ پر مشتمل ہے۔ اس میں آپ ضد نہ کیجئے اور خدا تعالی کے بندوں کو اس کے قانون قدرت سے جو مجاہدہ کرنے پر ضرور ہدایت مترتب ہوتی ہے محروم تصور نہ فرمائیے۔ ورنہ مطابق آپ کے معنوں کے ہر یک زمانہ جو حال کے نام پر موسوم ہوگا اس نعمت سے بکلی محروم قرار دینا پڑے گا۔ مثلاً ذرا غور کر کے دیکھئے کہ اس آیت کو نازل ہوئے تیرہ سو برس گذر گیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ بر طبق مضمون اس آیت کے ہر یک جو اس عرصہ میں مجاہدہ کرتا رہا ہے وہ وعدہ لنھدینّھم سے حصہ مقسومہ لیتا رہا ہے اور اب بھی لیتا ہے اور آئندہ بھی لے گا۔ پھر آپ اس آیت کے استمراری معنوں سے جو ازمنہ ثلاثہ پر اپنا اثر ڈالتی چلی آئی ہے کیونکر منکر ہوتے ہیں۔

یہی میرا بیان باقی آیات پیش کردہ میری کے متعلق ہے علیحدہ لکھنے کی حاجت نہیں، پبلک خود فیصلہ کر لے گی۔

اور یاد رکھنا چاہیے یہ ترجمے کوئی توقیفی نہیں ہیں۔ آپ کے نون ثقیلہ ہرگز آپ کو وہ فائدہ نہیں پہنچا سکتے جس کی آپ کو خواہش ہے۔

قولہ (محمد بشیر)۔ حضرت عیسی کے نزول کے بعد اور ان کی موت سے پہلے ایک زمانہ ایسا ضرور ہوگا کہ اس وقت اہل کتاب سب مسلمان ہو جائیں گے۔

اقول (قادیانی) حضرت آپ کیوں تکلّفات رکیکہ کر رہے ہیں آپ کے ان تکلّفات کو کون تسلیم کرے گا۔ قرآن کریم اس بات کا گواہ ہے کہ سلسلہ کفر کا بلا فصل قیامت کے دن تک قائم رہے گا اور یہ کبھی نہیں ہوگا کہ سب لوگ ایک ہی مذہب پر ہو جائیں اور اختلاف کفر اور ایمان اور بدعت اور توحید کا درمیان سے اٹھ جائے۔ چنانچہ اس اختلاف کو اللہ تعالی قرآن کریم میں ضروری الوجود انسانوں کی فطرت کے لئے قرار دیتا ہے اور کفر کا تخم قیامت تک قائم رہنے کے لئے یہ آیات

صریحۃ الدلالت ہیں جو پہلے پرچہ میں لکھ چکا ہوں یعنی: وجاعل الّذین اتّبعوك فوق الّذین کفروا الی یوم القیامة (آل عمران۔ ٥٥)۔ اور
فاغرینا بینهم العداوۃ و البغضاء الی یوم القیامة (مائدہ۔ ١٤)

اب آپ دیکھئے کہ ان آیات سے ہی آپ کا دعوی قطعیۃ الدلالت ہونا آیت لیؤمننّ بہ کا کس قدر باطل ثابت ہوتا ہے۔ ہر یک طرف سے آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ کی آپ پر زد ہے، پھر بھی آپ اس خیال کو نہیں چھوڑتے ۔آپ نے جب دیکھا کہ مسیح کے دم سے بہت لوگ کفر پر مریں گے تو آپ پہلے دعوی سے کھسک گئے لیکن آیات موصوفہ بالا سے آپ کسی طرح پیچھا چھڑا نہیں سکتے ۔آپ نے جو اس بارے میں جواب دیا ہے خود منصف لوگ دیکھیں گے حاجت اعادہ کی نہیں۔

قولہ (محمد بشیر)۔آپ پر واجب ہے کہ آپ ثابت کریں کہ حلیم کے لفظ سے جوان مضبوط کیونکر سمجھا جاتا ہے۔

اقول (قادیانی) حضرت حلیم وہ ہے جو یبلغ الحلم کا مصداق ہو اور جو حلم کے زمانہ تک پہنچے وہ جوان مضبوط ہی ہوتا ہے کیونکہ خوردسال کے کچے اعضاء شدت اور صلابت کے ساتھ بدل جاتے ہیں قاموس بھی ملاحظہ ہو اور کشاف وغیرہ بھی اور بالغ عاقل کے لئے بھی یہی لفظ آیا ہے۔

قولہ (محمد بشیر)۔ انی متوفّیك میں موت مراد ہونا غیر مسلّم ہے۔

اقول (قادیانی) غیر مسلّم ہے تو میرے اشتہار ہزار روپیہ کا جواب دیجئے جو ازالہ اوہام کے آخر میں ہے کیونکہ اس اشتہار میں غیر ثابت کرنے والے کے لئے ہزار روپیہ انعام کا وعدہ ہے۔

قولہ (محمد بشیر)۔نزول عیسی ابن مریم سے آپ کو انکار ہے۔

اقول (قادیانی) جب کہ عیسی ابن مریم کی حیات ثابت نہیں ہوتی اور موت ثابت ہو رہی ہے تو عیسی کے حقیقی معنی کیونکر مراد ہو سکتے ہیں و اطلاق اسم الشّیء علی ما یشابهه فی اکثر خواصه و صفاته جائز حسن (تفسیر کبیر ص ٦٨٩) ۔جب آپ حیات مسیح کو ثابت

کر دکھائیں گے تو پھر ان کا نزول بھی مانا جائے گا، ورنہ بخاری میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن میں ابن مریم کا ذکر کر کے اس سے مراد اس کا کوئی مثیل لیا گیا ہے۔

قولہ۔ (محمد بشیر) آپ بخاری کی وہ حدیث مرفوع متصل بیان فرمایئے جس میں مسیح ابن مریم کی وفات ثابت ہوتی ہے۔

اقول (قادیانی) میں تو وہ حدیث ازالہ اوہام میں لکھ چکا اور آخری پرچہ میں تنزلاً ثبوت وفات کے وقت وہ حدیث بھی لکھونگا، ابھی تو دیکھ رہا ہوں کہ آپ مسیح کی حیات کے بارے میں کون سی آیت قطعی الدلالت پیش کرتے ہیں۔ افسوس کہ اب تک آپ کچھ پیش نہ کر سکے۔

فقط میرزا غلام احمد۔

## مولانا محمد بشیر سہسوانی کا تیسرا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم۔ حامداً مصلیاً مسلماً۔

قولہ (قادیانی)۔ میں کہتا ہوں کہ اس بات کو ادنیٰ استعداد کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ بارِ ثبوت کسی امر متنازع فیہ کی نسبت اس فریق پر ہوا کرتا ہے کہ جو ایک امر کا کسی طور پر ایک مقام میں اقرار کر کے پھر کسی دوسری صورت اور دوسرے مقام میں اسی امر قبول کردہ کا انکار کر دیتا ہے۔

اقول (محمد بشیر) یہاں کلام ہے، بچند وجوہ:۔

اول یہ کہ آپ قبل ادعاء مسیحیت براہین احمدیہ میں اقرار حیات مسیح کا کر چکے ہیں اور اب آپ حیات کا انکار کرتے ہیں تو موافق اپنی تعریف کے آپ مدعی ٹھہرے۔

دوم خاکسار آپ سے سوال کرتا ہے ایماناً اس کا جواب دیجئے۔ وہ یہ ہے کہ آپ کا یہ خیال کہ مسیح وفات پا چکے، بعد آپ کے اس الہام کے پیدا ہوا ہے کہ مسیح فوت ہو گیا یا قبل اس کے۔ اگر بعد پیدا ہوا ہے، تو گویا یہ کہنا ہوا کہ الہام سے پہلے میرا اس خیال سے کچھ واسطہ نہ تھا اور یہ میرا دعویٰ نیا ہے جو

وقت الہام کے پیدا ہوا، اس وجہ سے آپ مدعی ہوئے اور ثبوت آپ کے ذمہ ہوا کہ آپ بعد اس اقرار کے کہ الہام سے پہلے مجھ کو اس خیال سے کچھ واسطہ نہ تھا پھر مخالف اپنے اس پہلے بیان کے یہ دعوی کرتے ہیں کہ وقت الہام سے مجھ کو یہ خیال ہے کہ مسیح فوت ہو گیا۔ پس اس وجہ سے آپ سے ثبوت مانگا جاتا ہے کہ آپ اپنے پہلے بیان کے مخالف دوسرا بیان کرتے ہیں۔ اور اس دعوی میں ایک جدت ہے جس کے آپ خود قائل ہیں۔ اور اگر قبل سے یہ خیال تھا تو اس خیال کا یقین قانون قدرت یعنی سنت اللہ و آیات قرآن سے آپ کو حاصل ہو گیا تھا یا نہیں؟

بر تقدیر اول آپ نے قبل الہام مذکور براہین وغیرہ میں اس کو کیوں نہیں ظاہر فرمایا اور اپنے پرانے باطل خیال پر باوجود یقین بطلان کے کیوں اڑے رہے؟

اور بر تقدیر ثانی بعد الہام کے اس خیال کا یقین آپ کو حاصل ہوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تو صرف ایک ظنی یا شکی یا وہمی بات پر اصرار خلاف دیانت ہے اور اگر بعد الہام کے یقین اس خیالی وفات کا آپ کو حاصل ہوا تو ظاہر ہے کہ مفید یقین اس وقت آپ کا الہام ہوا نہ سنت اللہ و آیات قرآن کریم، اور آپ کا ملہم ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ اس تقدیر پر آپ پر واجب ہے کہ پہلے اپنا ملہم ہونا ثابت کیجئے پھر ہر الہام کا حجت ہونا ملہم وغیر ملہم پر ثابت کیجئے۔ بعد اثبات ان دونوں امر کے دعوی وفات مسیح اور اپنے مسیح موعود ہونے کا پیش کیجئے۔ بغیر اس کے آپ کا دعوی وفات مسیح و مسیح موعود ہونے کا عند العقلاء ہرگز لائق سماعت نہیں ہے۔

سوم۔ اس مقام پر نصوص قرآنیہ قطعی طور پر وفات مسیح پر دلالت کرتی ہیں یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی آپ کا ان کو صریحہ بینہ قطعیہ کہنا باطل ہے اور بر تقدیر اول لازم آتا ہے کہ آپ کے نزدیک وہ سب صحابہ و تابعین و تبع تابعین اور تمام مسلمین الی یومنا جو حیات مسیح کے قائل ہیں اعاذنا اللّٰہ منہ کافر ہوں اور آپ خود بھی جس زمانہ میں اعتقاد حیات مسیح کا رکھتے تھے، کافر ہوں کیونکر منکر نصوص صریحہ بینہ قطعیہ کا کافر ہوتا ہے۔

چہارم آپ نے جو تعریف مدعی کی بیان کی ہے یہ محض اپنی رائے سے بیان کی ہے یا کوئی دلیل کتاب

اللہ وسنت رسول اللہ اس کے لئے ہے۔ یہ نہ سہی کوئی قول کسی صحابی یا تابعی یا کسی مجتہد یا محدث یا کسی فقیہہ کا اس کے ثبوت کے لئے پیش کیجئے۔

پنجم یہ تعریف مدعی کی، مخالف ہے اسکے جس کو علماء مناظرہ نے لکھا ہے، رشیدیہ میں ہے:

والمدّعی من نصب نفسه لاثبات الحکم ای تصدی لان یثبت الحکم الجزی الّذی تکلّم به من حیث انّه اثبات بالدّلیل او التّنبیه

مولانا عصام الملۃ والدین نے شرح رسالہ عضدیہ میں لکھا ہے:

المدّ عی من یفید مطابقة النّسبة الوا قع

اور یہ دونوں تعریفیں آپ پر صادق آتی ہیں اور آپ کی تعریف مخالف ہے ان دونوں تعریفوں کے۔

قولہ (قادیانی)۔ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ مولوی صاحب نے یہ دعوی تو کر دیا کہ ہم حیات جسمانی مسیح ابن مریم آیات قطعیۃ الدلالت سے پیش کریں گے لیکن بحث کے وقت اس دعوی سے ناامیدی پیدا ہوگئی اس لئے اب اس طرف رخ کرنا چاہتے کہ دراصل مسیح ابن مریم کی حیات جسمانی ثابت کرنا ہمارے ذمہ نہیں۔

اقول (محمد بشیر)۔ یہ آپ کا سوءِ ظن ہے اور ہر مسلم مامور ہے اپنے بھائی کے ساتھ حسنِ ظن کرنے کے لئے، چہ جائے کہ آپ سا شخص مدعی الہام و مجددیت و مسیحیت۔ آپ کو بالاولی حسنِ ظن چاہیے۔ میں نے صرف ایک امر نفس الامری کا اظہار کر دیا ورنہ میں تو بار ثبوت حیات اپنے ذمہ لے چکا ہوں اور اس کا ثبوت ایک قاعدہ نحویہ اجماعیہ کی بنا پر آپ کے روبرو پیش کیا گیا مگر افسوس کہ آپ نے اس قاعدہ اجماعیہ کے انکار میں کچھ حیاء کو کام نہ فرمایا۔

اب میں اس قاعدہ سے قطع نظر کر کے عرض کرتا ہوں بفضلہٖ تعالی میرا دعوی حیات مسیح آپ کے اقرار سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ آپ نے توضیح المرام و ازالہ اوہام میں اس امر کا اقرار کیا ہے کہ ضمیر موتہ کی، طرف حضرت عیسیٰؑ کے راجع ہے۔ اب آپ چاہے قاعدہ نحویہ اجماعیہ کو مانیئے نہ مانیئے، ہر طرح میرا مدعا ثابت ہے کیونکہ یا تو آپ لیؤمنن کو بمعنی استقبال

لیجئے گا یا بمعنی حال یا بمعنی استمرار یا بمعنی ماضی۔

شق اول میں تو میرے مطلوب کا حاصل ہونا محتاج بیان نہیں ہے۔

شق ثانی، اول تو بدیہی البطلان ہے، سوا اس کے مطلوب اس سے بھی حاصل ہے کیونکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ نزول آیت میں سب اہل کتاب حضرت عیسیٰ پر قبل ان کی موت کے ایمان لاتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ زمان نزول آیت تک زندہ تھے اور رفع یقیناً اس سے پہلے ہوا تو معلوم ہوا کہ زندہ اٹھائے گئے۔ وھوالمطلوب۔

شق ثالث، اول تو بدیہی البطلان ہے۔ سوا اس کے اس شق مدعا کا ثبوت شق اول سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ سب اہل کتاب زمانہ گذشتہ و حال و استقبال میں حضرت عیسیٰؑ پر ان کے مرنے سے پہلے ایمان لاتے ہیں۔ پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمانہ ماضی و حال میں زندہ تھے اور استقبال میں بھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے۔ رفع کے وقت زندہ تھے۔

(شق) رابع باطل ہے اس لئے کہ ایسا مضارع کہ اس کے اول میں لام تاکید اور آخر میں نون تاکید ہو، بمعنی ماضی کہیں نہیں آیا۔ آپ قواعد نحو کو مانتے ہی نہیں ایسے مضارع کا بمعنی ماضی آنا قرآن یا صحیح حدیث سے ثابت کیجئے۔ و دونه خرط القتاد۔

افسوس کہ آپ کو جب الزام موافق قواعد نحویہ اجماعیہ کے دیا جاتا ہے تو اس کو آپ تسلیم نہیں کرتے اور اگر آپ کے مسلّمات سے آپ کو الزام دیا جاتا ہے تو بھی آپ قبول نہیں کرتے۔ یہ امر اول دلیل ہے اس بات پر کہ آپ کو احقاق حق اور اظہار صواب ملحوظ نظر نہیں ہے۔

قولہ (قادیانی) پھر اس کے بعد آپ نے نصوص صریحہ بینہ قرآن و حدیث سے ناامید ہو کر دوبارہ آیت لیؤمننّ کے نون ثقیلہ پر زور دیا ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ ان من اھل الکتاب صریح و بین ہے اور نون ثقیلہ کا بمعنی استقبال کر دینا اس کے قطعیہ میں مخل نہیں ہے۔

قولہ (قادیانی)۔اور جمہور مفسرین صحابہ اور تابعین سے تفرد اختیار کر کے محض اپنے خیال خام کی وجہ سے اس بات پر زور دیا ہے کہ آیت بوجہ نون ثقیلہ کے خالص استقبال کے لئے ہوگئی ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔یہ قول غلط محض ہے جمہور مفسرین صحابہ اور تابعین نے اس آیت کو ہرگز بمعنی حال یا استمرار نہیں لیا ہے۔اگر سچے ہو تو ثابت کرو۔رہی یہ بات کہ بعض مفسرین نے ضمیر کتابی کی طرف راجع کی ہے اس سے معنی حال یا استمرار لینا کسی طرح لازم نہیں آتا۔سوائے آپ کے کوئی اہل علم ایسی بات منہ سے نہیں نکال سکتا۔علاوہ ازیں اس تقدیر پر بھی استقبال ہوسکتا ہے جیسا کہ آپ پہلی تحریر میں اقرار کر چکے ہیں۔

قولہ (قادیانی)۔ان معنوں پر زور دینے کے وقت آپ نے اس شرط کا کچھ خیال نہیں رکھا جو پہلے ہم دونوں کے درمیان قرار پا چکی تھی کہ قال اللہ وقال الرسول سے باہر نہیں جائیں گے۔

اقول (محمد بشیر)۔ایک قاعدہ نحویہ اجماعیہ کو قال اللّٰہ میں جاری کرنا قال اللّٰہ سے کسی کے نزدیک خارج ہونا نہیں۔یہ صرف آپ کا اجتہاد ہے جس کا ثبوت آپ نہیں دے سکتے بلکہ یہ خروج بقول آپ کے آپ پر لازم آ گیا کیونکہ آپ خود ازالہ اوہام کے صفحہ ۶۰۲ میں اس کے مرتکب ہوئے ہیں عبارت آپ کی یہ ہے:

وہ نہیں سوچتے کہ آیت فلمّا تو فّیتنی سے پہلے یہ آیت ہے:

و اذ قال اللّٰہ یا عیسی ابن مریم ء انت قلت للنّا س ۔الخ ( مائدہ۔۱۱۶) ظاہر ہے کہ قال کا صیغہ ماضی کا ہے اور اس کے اول اذ موجود ہے جو خاص واسطے ماضی کے آتا ہے۔انتہی

اتأ مرو ن النّاس با لبرّ و تنسو ن انفسکم و انتم تتلو ن الکتا ب ا فلا تعقلون ۔( بقرہ۔۴۴ )

قولہ (قادیانی)۔اور نہ ان بزرگوں کی عزت و مرتبت کا کچھ پاس کیا جو اہل زبان اور صرف اور نحو کو آپ سے بہتر جاننے والے تھے۔

اقول (محمد بشیر)۔آپ ایسی باتیں کرنے سے لوگوں کو مغالطہ دینا چاہتے ہیں، بھلا صاحب اس

قاعدہ کے جاری کرنے سے ان بزرگوں کی عزت ومرتبت میں معاذ اللہ کس طرح نقصان آ سکتا ہے؟ ان کے کلام میں تصریح حال یا استمرار کی کہاں ہے؟ یہ تو صرف آپ کا اجتہاد ہے، آپ اپنے ساتھ ان بزرگوں کو ناحق شریک کرتے ہیں۔

قولہ (قادیانی)۔ ہمارے اوپر اللہ ورسول نے یہ فرض نہیں کیا کہ ہم انسانوں کے خود تراشیدہ قواعد صرف ونحو کو اپنے لئے ایسا رہبر قرار دیں کہ باوجودیکہ اس پر کافی وکامل طور پر کسی آیت کے معنی کھل جائیں اور اس پر اکابر مومنین اہل زبان کی شہادت بھی مل جائے، تو پھر بھی ہم اس قاعدہ صرف ونحو کو ترک نہ کریں۔

اقول (محمد بشیر)۔ یہ بھی آپ کی سراسر مغالطہ دہی پر مبنی ہے۔ کافی وکامل طور پر آیت کے معنی کا کھل جانا اور اس پر اکابر مومنین اہل زبان کی شہادت کا ملنا غیر مسلّم ہے و وجهه مرا نفاً۔ فتذکر۔ علاوہ اس کے آپ نے جو باوجود نہ کھلنے معنی آیت کے اور عدم شہادت اکابر مومنین اہل زبان کے ایک قاعدہ نحویہ اجماعیہ کا محض اپنی بات بنانے کی غرض سے انکار کیا ہے اس سے یہ احتمال قوی پیدا ہوتا ہے کہ جب آپ کو الزام علوم لغت وصرف ونحو ومعانی اصول فقہ واصول حدیث سے، جو کہ خادم کتاب سنت ہیں، دیا جاوے گا تو آپ فوراً اس قاعدہ کا انکار کر جائیں گے اور یہ بات آپ کی علم و دیانت سے خلاف ہے کیونکہ اہل علم کو ان علوم سے چارہ نہیں ہے اور ہم کو الفاظ قرآن وحدیث کے موافق لغت ومحاورہ عرب کے سمجھنا ضروری امر ہے ورنہ کسی مسئلہ پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے اور یہ امر فی زماننا غیر ممکن ہے کہ خود عرب جا کر ہر لغت ومحاورہ اور جمیع قواعد صرف ونحو ومعانی وغیرہ کی تحقیق کی جاوے۔ پس اگر آپ کو کسی اہل اسلام سے مباحثہ کرنا منظور ہے، تو پہلے ان دو کاموں سے ایک کام کیجئے۔ اور اگر ایک بھی آپ قبول نہ کریں گے تو یہ امر آپ کی گریز پر محمول ہوگا۔

یا تو لغت صرف ونحو ومعانی واصول فقہ واصول حدیث کی اجماعی باتوں کو تسلیم کرنے کا اقرار کیجئے۔ یا

بالفعل مناظرہ سب اہل اسلام سے موقوف کر کے ایک الگ کتاب علوم مذکورہ میں تصنیف فرمائیے

اور جو کچھ اول علموں میں آپ کو ترمیم کرنا ہو وہ کر لیجئے ۔اس کے بعد مباحثہ کیجئے تا کہ آپ کی مسلّمات سے آپ کو الزام دیا جاوے، ورنہ موافق اس طریق کے جو آپ نے اختیار کیا ہے کوئی عاقل کسی عاقل کو الزام نہیں دے سکتا۔

قولہ( قادیانی )۔آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم میں ان هذا ن لساحرا ن آیت موجود ہے۔

اقول ( محمد بشیر ) اس کا جواب عامہ تفاسیر میں موجود ہے۔عبارت بیضاوی کی اس مقام پر نقل کی جاتی ہے:

و هذا ن اسم انّ علی لغة بلحارث ابن کعب فانّهم جعلوا الالف للتّثنية و اعربوا المثنی تقديراً وقيل اسمها ضمير الشان المحذوف و هذانلساحران خبرها وقيل ان بمعنی نعم و ما بعد ها مبتداء و خبر فيهما ان اللام لا يدخل خبر المبتداء و قيل اصله انه هذا ن لهما ساحرا ن فحذ ف الضمير و فيه ان المؤکد با للا م لا يليق به الحذ ف ۔

قولہ( قادیانی ) جس میں بجائے ان هذا ن کے ان هذ ين لکھا ہو۔

اقول ( محمد بشیر ) یہ خطائے فاحش ہے۔صواب یہ ہے کہ جس میں بجائے ان هذين کے ان هذان لکھا ہو۔

قولہ۔( قادیانی ) آپ کو یاد ہوگا کہ میرا یہ مذہب نہیں ہے کہ قواعد موجودہ صرف ونحو غلطی سے پاک ہیں یا بہمہ وجوہ متمم ومکمل ہیں۔

اقول ( محمد بشیر )۔ یہ بات اگر قواعد اختلا فیہ کی نسبت کہی جائے تو مسلّم ہے،لیکن قواعد اجماعیہ کی نسبت ایسا کہنا گو یا دروازہ الحاد کا کھولنا اور سب احکام شرعیہ کا باطل کرنا ہے، کیونکہ قواعد جب غلط ٹھہرے خود عرب میں جا کر فی زمانناتحقیق لغت وقواعد صرف ونحو غیر ممکن ۔پس پابندی قواعد کی باقی نہ رہے گی ہر شخص اپنی ہوا کے موافق قرآن وحدیث کے معنی کرے گا آپ کو چاہیے کہ قواعد اجماعیہ کے تسلیم کا جلد اشتہار دے دیجئے یا کوئی کتاب لغت وقواعد صرف ونحو موافق قرآن وحدیث کے

اپنے اجتہاد سے بنا کر جلد شائع کیجئے تاکہ انہی قواعد کے بنا پر آپ سے بحث کی جاوے۔

قولہ (قادیانی)۔قرآن کریم ان کی غلطی ظاہر کرتا ہے اور اکابر صحابہ اس پر شہادت دے رہے ہیں۔

اقول(محمد بشیر)۔ سبحا نك هذا بهتا ن عظيم (النور۔١٦)

قولہ (قادیانی)۔اور اس خیال خام کی نحوست سے آپ کو تمام اکابر کی نسبت بدظنی کرنی پڑی۔

اقول (محمد بشیر)۔آپ ان اکابر کا مطلب نہیں سمجھے۔ فافهم۔

قولہ(قادیانی)۔ابھی میں انشاءاللہ تعالی یہ آپ پر ثابت کردونگا کہ آیت ليؤمننّ به آپ کے معنوں پر اس صورت میں قطعیۃ الدلالۃ ٹھہر سکتی ہے جب ان سب بزرگوں کے قطعی الجہالت ہونے پر فتوی لکھا جاوے۔اور نعوذ باللہ نبی معصوم کو بھی اس میں داخل کردیا جائے۔

اقول(محمد بشیر)توضیح مرام سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت و ان من اهل الكتا ب الّا ليؤمننّ به قبل موته بتصریح وفات مسیح پر دلالت کرتی ہے۔

صفحہ۸ میں مرقوم ہے:

اور قرآن شریف میں اگرچہ حضرت مسیح کے بہشت میں داخل ہونے کا بتصریح کہیں ذکر نہیں لیکن ان کے وفات پاجانے کا تین جگہ ذکر ہے۔

حاشیہ میں وہ تین آیتیں آپ نے لکھی ہیں ان میں سے آیت

و ان من اهل الكتا ب بھی ہے ۔

ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۸۵ میں ہے:

غرض قرآن شریف میں تین جگہ مسیح کا فوت ہوجانا بیان کیا گیا ہے۔

ازالہ اوہام کے صفحہ ۳۰۶ میں ہے:

چوتھی آیت جو مسیح کی موت پر دلالت کرتی ہے وہ یہ آیت ہے کہ ان من اهل الكتا ب ا لا ليؤمننّ به قبل مو ته ۔

جاننا چاہیے کہ آپ کی یہ تقریر بادنی تغیر آپ پر منعکس ہو جاتی ہے۔تقریر اس کی یہ ہے کہ آیت لیؤ منن کے وفات مسیح پر اس وقت صریحۃ الدلالۃ ٹھہر سکتی ہے کہ ان سب بزرگوں کی جہالت پر فتوی لکھا جاوے نعوذ باللہ نبی معصوم کو بھی ان میں داخل کیا جاوے ورنہ آپ کبھی اور کسی صورت میں دلالت کا فائدہ حاصل نہیں کر سکتے۔

قولہ (قادیانی)۔اب میں آپ پر واضح کرتا ہوں کہ کیا اکابر مفسرین نے اس آیت کو حضرت عیسی کے نزول کے لئے قطعیۃ الدلالۃ قرار دیا ہے یا کچھ اور بھی معنی لکھے ہیں۔

اقول (محمد بشیر) یہ طعن بادنی تغیر آپ پر بھی وارد ہوتے ہیں بلکہ جو آپ نے طعن کی ہے، اس سے اشد ہے۔یعنی آپ نے فرمایا ہے کہ آیت و ان من اهل الكتاب موت مسیح پر دلالت کرتی ہے اور آپ کے بعض عبارات سے مستنبط ہوتا ہے کہ یہ دلالت صریحی ہے۔پس کیا اکابر مفسرین نے اس آیت کو حضرت عیسی کی وفات پر دلیل ٹھہرایا ہے۔ایک نے بھی نہیں۔

قولہ (قادیانی)۔کشاف صفحہ ۱۹۹ میں لیؤمننّ به کی آیت کے نیچے یہ تفسیر ہے ....

اقول (محمد بشیر)۔اس عبارت سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ مفسرین نے قطعیۃ الدلالۃ ہونے کی تصریح نہیں کی اس کے معنی لکھے ہیں لیکن مفسرین کا قطعی الدلالۃ تصریح نہ کرنا قطعیۃ کو باطل نہیں کرتا۔آپ کے نزدیک انّی متوفّيك اور لمّا توفّيتني قطعیۃ الدلالت ہے موت حضرت عیسی علیہ السلام پر حالانکہ مفسرین نے اس آیت کو حضرت عیسی کی موت کیلئے قطعی الدلالۃ نہیں قرار دیا ہے۔کچھ اور ہی معنی لکھے ہیں۔

قولہ (قادیانی)۔پھر نووی میں یہ عبارت لکھی ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔نووی کی عبارت سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اکثروں نے ضمیر موته کی کتابی کی طرف راجع کی ہے اس سے آپ کے نزدیک بھی قطعیۃ الدلالۃ میں فرق نہیں ہوتا ہے کیونکہ آپ کے نزدیک آیت و انّی متوفّيك و آیت فلمّا توفّيتني قطعیۃ الدلالۃ ہے وفات مسیح پر حالانکہ تفسیر ابن کثیر میں لکھا ہے:

و قال الاکثرو ن المرا د با لوفاۃ ھھنا النو م ۔

اور ایسا ہی آپ کے نزدیک آیت و ان من اھل الکتاب دلیل صریح ہے وفات مسیح پر اور حالانکہ وفات مسیح کا اس میں رائحہ بھی نہیں ہے۔ نہ بر تقدیر اس قول کے جس کو نووی نے اکثرین کا قول قرار دیا ہے اور نہ بر تقدیر قول آخر کے جو اس کا مقابل ہے۔ اس کے بعد آپ نے عبارت مدارک اور بیضاوی و تفسیر مظہری کی نقل کی ہے اور ہر ایک کا ترجمہ کر کے اوراق کو بڑھایا ہے اور حالانکہ ان سب سے اور کسی امر جدید کا فائدہ نہیں ہوا۔ سوائے اس کے ضمیر موتہ میں اختلاف ہے اور اوپر ثابت ہوا کہ مجرد اختلاف معانی قطعیت و دلالت صریحہ کے مخالف نہیں۔ ورنہ چاہیے کہ آپ سے ادلہ وفات آیت انّی متوفّيك اور آیت فلمّا توفّیتنی اور آیت وان من اھل الکتا ب ادلہ قطعیہ اور دلیل صریح نہ ہوں و ھو خلا ف ما ادعیتم ۔

اور تفسیر مظہری والے کا یہ قول

و کیف یصحّ ھذا التّاویل ما ان کلمۃ ان من اھل الکتا ب شامل للموجو دین فی زمن النّبیّ ﷺ البتہ سواء کان ھذا الحکم خاصاً بھم اولا فان حقیقۃ الکلا م المحال ولا وجہ لان یرا د بہ فریق من اھل الکتاب یو جدو ن حین نزول عیسی علیہ السلا م

مخدوش ہے اور مخالف ہے عامہ تفاسیر کے، کیونکہ کلام کا حال کے لئے حقیقت ہونا اس تقدیر پر ہے کہ کوئی صارف نہ پایا جائے اور یہاں نون تاکید صارف موجود ہے اور یہی وجہ ہے اس امر کی کہ اہل کتاب سے ایک فریق خاص مراد لیا جاوے۔

اور یہ جو تفسیر مظہری میں ہے

ا خر ج ابن المنذر عن ابی ھاشم و عر وۃ قال فی مصحف ابی بن کعب و ان من اھل الکتا ب ا لا لیؤمننّ بہ قبل موتھم

مخدوش ہے کہ تفسیر مظہری میں اس قرأت کی پوری سند مذکور نہیں۔ ابن کثیر نے اس قرأت کو اس

طرح پر روایت کیا ہے

حدثنی اسحاق بن ابراهیم ابن حبیب الشهید حدثنا عتاب بن بشیر عن خصیف عن سعید بن جبیر عن ابن عباس و ان من اهل الکتاب الا لیؤمننّ به قبل موتهم ۔

اس میں دو راوی مجروح ہیں۔ اول خصیف ۔ دوم عتاب ابن بشیر۔

خصیف کے ترجمہ میں تقریب میں لکھا ہے:

صدوق سیّء الحفظ خلط بآخره رمی بالارجاء

میزان میں ہے:

ضعفه احمد و قال ابو حاتم تکلم فی سوء حفظه و قال احمد ایضاً تکلم فی الارجاء وقال عثمان بن عبد الرحمان رأیت علی خصیف ثیاباً سوداًکان علی بیت المال ۔ انتهی ملخصاً

عتاب کے ترجمہ میں میزان میں مرقوم ہے:

قال احمد اتا عن خصیف بمناکیر اراها من قبل خصیف قال النّسائی لیس هذا لك فی الحدیث و قال ابن المدینی کان اصحابنا یضعفونه و قال علی ضربنا علی حدیثه ۔ انتهی ملخصاً

قولہ (قادیانی) اور بلاشبہ قرأت شاذہ حکم صحیح حدیث کا رکھتی ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ عموماً یہ بات غلط ہے۔ ہاں قرأت شاذہ جو بسند صحیح متصل کہ شذوذ دیگر علل خفیفہ غامضہ قادحہ سے خالی ہو البتہ حکم حدیث صحیح کا رکھتی ہے اور ابھی واضح ہوا کہ اس کی سند میں دو رجال مجروح ہیں۔

قولہ (قادیانی)۔ اب فرض کے طور پر اگر قبول کرلیں کہ اگر ابن عباسؓ اور علی ابن طلحہؓ اور عکرمہؓ وغیرہ صحابہ ان معنوں کی سمجھ میں خطا پر تھے اور قرأت ابیؓ بن کعب بھی یعنی قبل موتهم کامل درجہ پر

ثابت نہیں تو کیا آپ کے دعوی قطعیۃ الدلالت ہونے آیت لیؤمننّ به پر اس کا کچھ بھی اثر ٹھہرا ۔کیا وہ دعوی جس کے مخالف صحابہ کرام بلند آواز سے شہادت دے رہے ہیں اور دنیا کی تمام مبسوط تفسیریں باتفاق اس پر شہادت دے رہی ہیں اب تک قطعیۃ الدلالۃ ہے۔

اقول (محمد بشیر) ۔نہ صحابہ کا اتفاق خلاف پر ہے اور نہ تمام تفسیروں کا ۔ہاں دو قول مرجع ضمیر قبل موته میں البتہ منقول ہیں،اس سے البتہ قطعیۃ الدلالۃ اور صریح الدلالۃ ہونے میں فرق نہیں آتا ہے،اس کے نظائر کتاب وسنت میں بکثرت موجود ہیں۔ من شاء فليرجع اليها ۔علاوہ اس کے اس بنا پر آپ کے ادلّہ وفات میں سے آیت انّى متوفّيك آیت فلمّا توفّيتنى و آیت و ان من اهل الكتاب بھی نہ قطعیۃ الدلالت ٹھہرتی ہے نہ صریحۃ الدلالۃ ۔کیونکہ ان آیات میں چند اقوال منقول ہیں فما هو جوا بكم فهو جوا بنا

قولہ (قادیانی) ۔مگر آپ جانتے ہیں کہ اکابر صحابہ اور تابعین سے کسی گروہ نے آپ کے معنی قبول نہیں کئے ہیں۔

اقول (محمد بشیر) یہ کذب صریح ہے۔تحریر اول میں عبارت ابن کثیر نقل کی گئی ہے اس سے ابن عباسؓ وابو مالک وحسن بصری ی وقتادہ وعبدالرحمٰن بن زید بن اسلم وغیر واحد کا اس معنی کو قبول کرنا ثابت ہے اور ابو ہریرہ کا اس معنی کو قبول کرنا صحیحین میں مصرح ہے ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ معنی بدلیل قاطع ثابت ہیں اور بھی ابن کثیر میں ہے:

و اولى هذه الاقوال بالصّحة القول الاوّل و هو انه لا يبقى احد من اهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام الّا آمن به قبل موت عيسى ولا شكّ انّ هذا الّذى قاله ابن جرير هو الصّحيح المقصود من سباق الآى فى تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى و صلبه و تسليم من سلم لهم من النّصارى الجهلة ذلك ۔ انتهى

قولہ (قادیانی) اور میں نے جو آپ کے قاعدہ نون ثقیلہ کا نام جدید رکھا تو اس کی یہ وجہ ہے کہ اگر

آپ کا یہ قاعدہ تسلیم کرلیا جاوے نعوذ باللہ بقول آپ کے ابن عباسؓ جیسے صحابی کو جاہل و نادان قرار دینا پڑے گا۔

اقول (محمد بشیر) میں نے تو وہی معنی جو تمام صحابہ و تابعین وغیرھم سے منقول ہیں، اور وہی قاعدہ جو عامہ مسلمین کا معمول رہا ہے، لکھے ہیں۔ البتہ آپ کے مسائل مخترعہ کی بنا پر سارے صحابہ کو جاہل ماننا پڑتا ہے۔ فما هو جوا بكم فهو جوا بي -

علاوہ اس کے اول صحابہ کے کلام میں کہیں تصریح معنی حال کی نہیں ہے ان کا کلام معنی مستقبل پر بھی محمول ہوسکتا ہے جیسا کہ آپ تحریر اول میں اس امر کا اعتراف کر چکے ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن لوگوں نے ضمیر کتابی کی طرف پھیری ہے وہ اس امر میں خطا پر ہیں یہ کوئی مقام استبعاد نہیں۔ آپ بہت سے صحابہ کو اکثر مسائل میں خطا پر جانتے ہیں۔

قولہ (قادیانی)۔ اور قرأت قبل موتھم کو خواہ نخواہ افتراء قرار دینا پڑے گا۔

اقول (محمد بشیر)۔ خواہ نخواہ چہ معنے دارد۔ قرأت مذکور فی الواقع ضعیف ہے لائق احتجاج نہیں کما مرّ بیا نہ آ نفاً۔

قولہ (قادیانی)۔ کیا آپ کا یہ نحوی قاعدہ ان اکابر کو جاہل قرار دے سکتا ہے اور کیا صدہا مفسرین کو بلکہ ہزارہا جواب تک یہ معنی کرتے آئے وہ جاہل مطلق اور آپ کے نحو سے غافل تھے۔

اقول (محمد بشیر)۔ سراسر مبنی سوء فہم پر ہے معنی مذکور کا فساد اس وجہ سے نہیں کہ وہ مخالف ہے قاعدہ نحو کے بلکہ یہ معنی تو سراسر موافق ہیں قاعدہ نحو کے کیونکہ اس معنی پر تو مضارع صریح بمعنی استقبال کیا گیا ہے ذرا سوچ کر جواب دیجئے۔

قولہ (قادیانی) کوئی مبسوط تفسیر تو پیش کرو جو ان معنوں سے خالی ہے جس نے ان معنوں کو سب سے مقدم نہ رکھا... (الی قولہ) ...بلکہ سب کے سب آپ ہی کے معنوں کو ضعیف ٹھہراتے ہیں۔

اقول (محمد بشیر)۔ دو بڑی تفسیریں معتبر پرانی پیش کرتا ہوں ایک تفسیر ابن کثیر دوسری تفسیر ابن جریر۔ کہ ان دونوں نے معنے مذکور کو مقدم نہیں رکھا اور نہ میرے معنی کو ضعیف کہا، بلکہ صحت کی تصریح کی

ہے۔پس اس مقام پر کذب اس قول کا کالشّمس فی نصف النّہار ظاہر ہوگیا۔

قولہ۔(قادیانی) حضرت اس قرأت سے حضرت مسیح ابن مریم کی زندگی کیونکر اور کہاں ثابت ہوئی ۔(آپ نے)تو قبل موته کے ضمیر سے مسیح کی زندگی ثابت کرنی تھی۔

اقول (محمد بشیر)۔یہ قول بھی سوء فہم پر مبنی ہے۔میں نے یہ نہیں کہا ہے کہ قرأت مذکورہ سے مسیح بن مریم کی زندگی ثابت ہے۔میں نے صرف یہ کہا ہے کہ قرأت مذکورہ مخالف ہمارے معنی کے نہیں۔ بالجملہ مقصود رفع مخالفت ہے نہ اثبات دعوی وبینهما فرق۔

قولہ (قادیانی)۔ہم نے تفاسیر معتبرہ کے ذریعہ سے اس کی اسناد پیش کردی ہیں۔

اقول(محمد بشیر)۔سند میں جو جرح ہے وہ میں نے اوپر بیان کردی۔ فتذکر

قولہ(قادیانی) بھلا اگر آپ حق پر ہیں تو تیرہ سو برس کی تفسیروں میں سے کوئی ایسی تفسیر تو پیش کیجئے جو ان معنوں کی صحت پر معترض ہو۔

اقول(محمد بشیر)۔تفسیر ابن جریر اور تفسیر ابن کثیر اس معنی کی صحت پر معترض ہیں۔

قولہ(قادیانی) الہامی معنی جو میں نے کئے ہیں وہ درحقیقت ان معنوں کے معارض نہیں

اقول(محمد بشیر) یہ محض غلط ہے کیونکہ الہامی معنی کا مدار اس پر ہے کہ ضمیر موته کی راجع طرف عیسی کے ہے اور معنی مذکور کا مدار اس پر ہے کہ ضمیر موته کی راجع طرف کتابی کے ہے۔پس سخت تعارض وبیّن تخالف موجود ہے۔مجھ کو سخت تعجب ہے آپ کی دیانت سے کہ آپ باوجودیکہ ضمیر موته کا مرجع عیسی ہونا اپنی کتب میں تسلیم کرچکے ہیں اور آیت و ان من اهل الكتاب کو صریحۃ الدلالت وفات عیسی پر کہتے ہیں پھر اس اقراری حق سے کیوں اعراض کرتے ہیں اور جحدوا بها و استيقنتها انفسهم کی وعید سے نہیں ڈرتے۔

قولہ(قادیانی) کیونکہ ہمارے نزدیک حال کسی ٹھہرنے والے زمانہ کا نام نہیں ہے۔

اقول۔(محمد بشیر) یہ امر مسلّم ہے بے شک زمانہ، نام مقدار غیر قار کا ہے اور حال ایک فرد ہے زمانہ کا،اور حد حقیقی حال کی باعتبار عرف کے یہی ہے کہ تکلم فعل کے پہلے زمانہ کا تو ماضیہے اور تکلم فعل کے

بعد کا زمانہ مستقبل ہے، اور تکلم فعل کے مبداء سے منتہی تک زمانہ حال ہے۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ استقبال قریب ہرگز حال نہیں ہوسکتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ قول کے تکلم کا زمانہ بعد ہے زمانہ تکلم فلنولّینّک سے۔ پس اس کے استقبال ہونے میں کیا شک ہے۔

قولہ (قادیانی) جب آپ خود مستقبل قریب کے قائل ہو گئے اسی طرح وہ بھی قائل ہیں

اقول (محمد بشیر)۔ فرق نہ کرنا درمیان مستقبل قریب وحال کے محصلین سے بعید ہے جیسا کہ ماہر علم نحو پر بلکہ قاصر پر بھی مخفی نہیں ہے۔

قولہ (قادیانی)۔ یہ تو ہم نے تسلیم کیا کہ وعدہ ہے مگر یہ کہاں سے ثابت ہے کہ وعدہ آنیوالے لوگوں کے لئے خاص ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ یہ کس نے کہا کہ یہ وعدہ آنے والے لوگوں کے لئے خاص ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اس کا ایفاء زمانہ آئندہ ہی میں ہوسکتا ہے، نہ حال میں۔ اور اس بات میں جو آپ نے طول کیا ہے اس کو اصل مطلب سے کچھ علاقہ نہیں اور ہم کو اس سنت اللہ سے ہرگز انکار نہیں کہ مجاہدہ کرنے پر ضرور ہدایت مرتب ہوتی ہے۔ صرف بحث اس میں ہے کہ یہ سنت اللہ ان آیات وعد و وعید سے ثابت نہیں ہے بلکہ اس کے لئے دوسری آیات دلیل ہیں۔

قولہ (قادیانی) اب دیکھئے کہ ان آیات سے بھی آپ کا دعوی قطعیۃ الدلالت ہونا آیت لیؤ منن بہ کا کس قدر باطل ثابت ہوتا ہے

اقول (محمد بشیر)۔ آیات منافی قطعیۃ الدلالت ہونے آیت لیؤمننّ کے نہیں، بلکہ آیت لیؤمننّ آیات مذکورہ کی مخصص واقع ہوئی ہے۔

قولہ۔ حلیم وہ ہے جو یبلغ الحلم کا مصداق ہو۔

اقول۔ یہ حصر غیر مسلّم ہے کیونکہ حلیم قرآن مجید میں صفت غلام کی آئی ہے فرمایا اللہ تعالی نے فبشرناہ بغلام حلیم۔ اور غلام کے معنی کودک صغیر کے ہیں کما فی الصّراح۔ پس محتمل ہے کہ حلیم اس مقام پر ماخوذ حلم سے ہو جو آہستگی و بردباری کے معنی میں ہے کما فی

الصّرا ح ۔

قاموس میں ہے و الحلم بالکسر ا لاناۃ و العقل جمعه احلام و حلوم و منه ام تا مر هم احلامهم و هو حليم جمع حلماً و احلاما ۔

قولہ۔ (قادیانی) جب کہ عیسی بن مریم کی حیات ہی ثابت نہیں ہوتی اور موت ثابت ہورہی ہے، تو عیسی کے حقیقی معنی کیونکر مراد ہو سکتے ہیں؟

اقول۔(محمد بشیر) اس کلام میں بدو وجہ شک ہے۔اول یہ کہ آیت و ان من اهل الكتا ب سے آپ کے اقرار سے صراحتاً موت ثابت ہے کیونکہ آپ نے توضیح المرام وازالہ اوہام میں اقرار کیا ہے کہ ضمیر موتہ عیسی کی طرف راجع ہے اور بعد اقرار اس امر کے حیات کا اقرار لازم آتا ہے کمامرّ تقریرہ بحیث لا یحوم حوله

دوم برتقدیر موت بھی نزول خود حضرت عیسی کا نہ محال ہے اور نہ محال عادی۔اور جو چیز محال عادی و عقلی نہ ہو اور مخبر صادق اس کی خبر دے تو اس سے انحراف جائز نہیں اور احادیث صحیحہ میں نزول عیسی کی خبر متواتر موجود ہے۔

قولہ (قادیانی)۔جب آپ حیات مسیح کو ثابت کر دکھائیں گے تو پھر ان کا نزول بھی مانا جائے گا۔

اقول (محمد بشیر)۔اس میں کچھ ملازمت نہیں۔ برتقدیر وفات بھی نزول کے نہ ماننے کی کوئی وجہ معقول نہیں ہے۔

قولہ (قادیانی) ورنہ بخاری میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن میں ابن مریم کا ذکر کر کے ان سے مراد کوئی مثیل لیا گیا ہے۔

اقول (محمد بشیر)۔ظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوائے احادیث نزول کے دیگر احادیث بھی بخاری میں ایسی ہیں جن میں ابن مریم کا ذکر کر کے اس سے مراد اس کا کوئی مثیل لیا گیا ہے۔پس آپ کو چاہیے کہ براہ عنایت ان احادیث کو نقل فرمائیے تاکہ اس میں نظر کی جاوے کہ وہاں مثیل مراد لیا گیا ہے یا نہیں۔

قولہ (قادیانی)۔افسوس کہ اب تک آپ کچھ پیش نہ کر سکے۔

اقول (محمد بشیر)۔افسوس کہ باوجود اس کے کہ آپ کے اقرار سے حیات مسیح آیت و ان من اھل الکتاب سے صراحۃً ثابت ہوگئی، پھر بھی آپ ایسا فرماتے ہیں انّا للّٰہ و انّا الیہ راجعون ۔ و الی اللّٰہ المشتکی۔

اب سنئے یہ تو آپ کی تحریر کا جواب ترکی بترکی ہوا۔اب ایک نہایت منصفانہ اور فیصلہ کرنے والہ جواب دیا جاتا ہے۔آپ اگر انصاف کے مدعی اور حق کے طالب ہیں تو اسی کا جواب دیں اور جواب ترکی بترکی سے تعارض نہ کریں۔ایسا کریں گے تو یقیناً سمجھا جائے گا کہ آپ فیصلہ کرنا نہیں چاہتے اور احقاق حق سے آپ کو غرض نہیں ہے، وہ جواب یہ ہے کہ

میں نے کمال نیک نیتی سے احقاق حق کی غرض سے اپنے ان جملہ دلائل کو جن کو میں اس وقت پیش کرنا چاہتا ہوں یک بارگی قلم بند کر کے آپ کی خدمت میں پیش کر دیا اور اس کے ساتھ یہ بھی کہہ دیا تھا کہ میرا اصل متمسک اور مستقل دلیل پہلی آیت ہے اور اس کے قطعیۃ الدلالت کے ثبوت میں قواعد نحو یہ اجماعیہ کو پیش کیا۔آپ بھی نیک نیت اور طالب حق ہوتے تو اس کے جواب میں دو صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کرتے۔یا تو میرے جملہ دلائل و جوابات سے تعرض کرتے اور ان میں سے ایک بات کا جواب بھی باقی نہ چھوڑتے۔یا صرف میری اصل دلیل سے تعرض فرماتے، اس کے سوا کسی بات کے جواب سے معترض نہ ہوتے۔آپ نے پہلی صورت اختیار کی نہ دوسری۔ بلکہ میری اصلی دلیل کے علاوہ اور باتوں سے بھی تعرض کیا مگر ان کو بھی ادھورا چھوڑا، اور بہت سی باتو ں کا حوالہ آئندہ پر چھوڑا، اور ان کے مقابلہ میں اپنے دلائل احادیث بخاری وغیرہ کے بیان کو بھی آپ نے آئندہ پرچہ پر ملتوی کیا، اور جو کچھ بیان کیا، ایسے انداز سے بیان کیا کہ اصل دلیل سے بہت دور چلے گئے اور اپنے بیان کو ایسے پیرایہ میں ادا کیا کہ اس سے عوام دھوکہ کھائیں اور خواص ناخوش ہوں۔اس کی مثال آپ کی یہ بحث ہے کہ آپ مدعی نہیں ہیں۔صاحب من! جس حالت میں، میں خود مدعی ہو کر دلائل پیش کر چکا تھا تو آپ کو اس بحث کی کیا ضرورت تھی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ حضرت شیخنا و شیخ الکل کی رائے کا ذکر بے موقع کر کے لوگوں کو پھر جتانا چاہا کہ حضرت شیخ الکل بھی اس بحث میں آپ کے مخاطب ہیں۔ حالانکہ شیخ الکل کی بحث سے فرار اختیار کر کے آپ نے مجھے مخاطب بحث بنایا تھا۔ لہذا شیخ الکل کا ذکر میرے خطاب میں محض اجنبی و نامناسب تھا۔

تیسری مثال یہ ہے کہ آپ نے چند تفاسیر کی عبارات واقوال بعض صحابہ رضوان اللہ علیہم نقل کر کے عوام الناس کو یہ جتانا چاہا ہے کہ تمام مفسرین اور عامہ صحابہ وتابعین مسئلہ حیات وفات مسیح میں آپ کے موافق اور ہمارے مخالف ہیں اور یہ محض مغالطہ ہے۔ کوئی صحابی کوئی تابعی کوئی مفسر اس بات کا قائل نہیں ہے کہ حضرت مسیح ابن مریمؑ اس وقت زندہ نہیں ہیں۔

چوتھی مثال آپ کا عوام الناس کو یہ جتانا ہے کہ نون یـؤ مـنـن ؔکو استقبال کے لئے ٹھہرانا تمام صحابہ و مفسرین کو جاہل قرار دینا ہے جو سراسر آپ کا دھوکا و مغالطہ ہے۔

آپ کی اس قسم کی باتوں کا میں تین دفعہ تو جواب ترکی بترکی دے چکا آئندہ بھی یہی طریقہ جاری رہا تو اس سے آپ کو یہ فائدہ ہوگا کہ اصل بات ٹل جائے گی اور آپ کے اتباع میں آپ کی جواب نویسی ثابت ہو جائے گی۔ مگر اس میں مسلمانوں کا یہ حرج ہوگا کہ ان پر نتیجہ بحث ظاہر نہ ہوگا اور آپ کا اصل حال نہ کھلے گا کہ آپ لاجواب ہو چکے ہیں اور اعتقاد وفات مسیح میں خطا پر ہیں اور بات کو ادھر ادھر لے جا کر ٹلا رہے ہیں۔ لہذا آئندہ آپ کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کو بحث منظور اور الزام فرار سے احتراز مدنظر ہو تو زائد باتوں کو چھوڑ کر میری اصل دلیل پر کلام و بحث کو محدود و محصور کریں۔

اور جو میں بہ شہادت قواعد نحویہ اجماعیہ مضمون آیت کا زمانہ استقبال سے مخصوص ہونا اور بصورت صحت تخصیص اس مضمون کا وقت نزول مسیح سے مخصوص ہونا ثابت کیا ہے، اس کا جواب درصورت تسلیم قواعد نحویہ اجماعیہ دو حرفی دیں کہ تمام قواعد نحوی بے کار و بے اعتبار ہیں یا خاص کر یہ قاعدہ غلط ہے، اور اس کو فلاں شخص نے غلط قرار دیا ہے، اور اس کی غلطی پر قرآن یا حدیث صحیح یا اقوال عرب

عرباء سے یہ دلیل ہے،اور بجائے اس کے قاعدہ صحیحہ فلاں ہے۔

یا یہ کہ فہم معنی قرآن کے لئے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے جس طرح کوئی چاہے قرآن کے معنی گھڑ سکتا ہے۔

اور درصورت تسلیم قاعدہ اور تسلیم تخصیص مضمون آیت بزمانہ استقبال اس مضمون کے تخصیص زمانہ نزول مسیح سے فلاں دلیل کی شہادت سے باطل ہے یا اس تخصیص سے جو فائدہ بیان کیا گیا ہے وہ اور صورتوں اور معنی سے بھی جو بیان کیے گئے ہیں حاصل ہوسکتا ہے۔

اور اگر مجرد اختلاف مفسرین تفسیر آیت میں اسی تخصیص کا مبطل ہوسکتا ہے اور مجرد اقوال مفسرین آپ کے نزدیک لائق استدلال واستناد ہیں تو آپ مفسرین صحابہ وتابعین کے ان اقوال کو جو درباب حیات مسیح وارد ہیں،قبول کریں یا ان کے ایسے معنی بتاویں جن سے وفات مسیح ثابت ہو۔

ہم دعوی سے کہتے ہیں کہ جہان کے مفسرین اور جملہ صحابہ وتابعین ہمارے ساتھ ہیں۔ان میں کوئی اس کا قائل نہیں کہ مسیح ابن مریم اب زندہ نہیں ہیں۔آپ ایک صحابی یا ایک تابعی یا ایک امام مفسر سے بہ سند صحیح اگر یہ ثابت کردیں کہ حضرت مسیح اب زندہ نہیں ہیں تو ہم دعوی حیات مسیح سے دست بردار ہو جائیں گے۔لیجئے ایک ہی بات میں بات طے ہوتی ہے اور فتح ہاتھ آتی ہے اب اگر آپ یہ ثابت نہ کرسکے تو ہم سے جملہ مفسرین وصحابہ وتابعین کے اقوال سنیں جن کو ہم آئندہ پرچہ میں نقل کریں گے۔آپ مانیں یا نہ مانیں۔عام ناظرین تو اس سے فائدہ اٹھائیں گے اور اس سے نتیجہ بحث نکالیں گے۔آپ سے ہم کو امید نہیں رہی کہ آپ اصل مدعا کی طرف آئیں گے اور زائد باتوں کو چھوڑ کر صرف دو حرفی جواب دیں جو اس منصفانہ جواب میں آپ سے طلب کیا گیا ہے۔

محمد بشیر عفی عنہ۔۲۷۔اکتوبر ۱۸۹۱ء۔

# مرزا غلام احمد قادیانی کا تیسرا پرچہ

بسم اللّٰہ الرّحمن الرّحیم ۔..... امّا بعد

اے ناظرین! آپ صاحبوں پر واضح ہو کہ حضرت مولوی محمد بشیر نے مجھ سے تحریری مباحثہ شروع کر کے اس بات کا ثابت کرنا اپنے ذمہ لیا تھا کہ حضرت عیسی بن مریم زندہ اپنے خاکی جسم کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور آسمان پر اسی خاکی جسم کے ساتھ زندہ موجود ہیں۔ اب اے ناظرین یہ عاجز آپ صاحبوں کی خدمت میں صاف اور سہل اور مختصر طور پر اس بات کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ مولوی صاحب نے اپنے دعوی کا اپنے تین پرچوں میں کیا ثبوت دیا اور میری طرف سے اس ثبوت کے باطل اور ہیچ اور لغو محض ہونے پر اپنے اس تیسرے پرچہ تک کیا کیا ثبوت پیش ہوا تا آپ لوگ خود منصف بن کر دیکھ لیں کہ کیا درحقیقت مولوی صاحب نے کسی قطعیۃ الدلالت آیت سے جیسا کہ ان کا دعوی تھا حضرت مسیح ابن مریم کا خاکی جسم کے ساتھ زندہ ہونا ثابت کر دکھایا ہے یا وہ ایسے قطعی ثبوت پیش کرنے سے ناکام رہے اور کوئی ایسی آیت پیش نہ کر سکے کہ جو یقینی اور قطعی طور پر حضرت مسیح کی جسمانی زندگی پر دلالت کرتی ہو اور بنظر تحقیق کوئی دوسرے معنے مخالف ان معنوں کے اس سے نکل نہ سکتے ہوں۔

سو میں آپ صاحبوں کو سناتا ہوں کہ اول حضرت مولوی صاحب نے اپنے اس دعوی کی تائید میں کہ حضرت مسیح جسم خاکی کے ساتھ زندہ ہیں پانچ آیتیں اپنی طرف سے پیش کی تھیں۔ پھر چار آیتوں کو تو خود اس اقرار کے ساتھ چھوڑ دیا کہ ان سے حضرت مسیح کا جسم خاکی کے ساتھ زندہ ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ یعنی یہ کئی احتمال رکھتی ہیں اور قطعیۃ الدلالت نہیں ہیں اور تمام مدار اپنے دعوی کا اس آیت پر رکھا کہ جو سورت نساء میں موجود ہے اور وہ یہ ہے وان من اھل الکتاب الا

لیؤمننّ بہ قبل موتہ (نساء۔ ۱۵۹) مولوی صاحب اس آیت کو حضرت عیسی کی جسمانی زندگی پر قطعیۃ الدلالت قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس آیت کے قطعی طور پر یہی معنی ہیں کہ کوئی اہل کتاب میں سے ایسا نہیں کہ جو عیسی پر اس کی موت سے پہلے ایمان نہیں لائے گا۔ اور چونکہ اب تک تمام اہل کتاب، کیا عیسائی اور کیا یہودی، حضرت عیسی پر سچا اور حقیقی ایمان نہیں لائے بلکہ کوئی ان کو خدا قرار دیتا ہے اور کوئی ان کی نبوت کا منکر ہے اس لئے ضروری ہے کہ حسب منشاء اس آیت کے حضرت عیسی کو اس زمانہ تک زندہ تسلیم کر لیا جائے جب تک کہ سب اہل کتاب اس پر ایمان لے آویں۔

مولوی صاحب اس بات پر حد سے زیادہ ضد کر رہے ہیں کہ ضرور یہ آیت موصوفہ بالا حضرت مسیح کی جسمانی زندگی پر قطعی طور پر دلالت کرتی ہے اور یہی صحیح معنے اس کے ہیں کسی دوسرے معنے کا احتمال اس میں ہرگز نہیں اور اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ گویا بعض صحابہ اور تابعین اور مفسرین نے اور بھی کتنے معنی اس آیت کے کئے ہیں مگر وہ معنی صحیح نہیں ہیں۔ کیوں صحیح نہیں؟ اس کا سبب یہ بتلاتے ہیں کہ اس جگہ لیؤمنن کا صیغہ نون ثقیلہ کے لگنے کی وجہ سے خالص استقبال کے معنوں میں ہو گیا ہے اور خالص استقبال کے معنے صرف اسی طریق بیان سے محفوظ رہ سکتے ہیں کہ حضرت عیسی کا کسی آئندہ زمانہ میں نازل ہونا قبول کر کے پھر اس زمانہ کے اہل کتاب کی نسبت یہ اعتقاد رکھا جائے کہ وہ سب کے سب حضرت عیسی پر ایمان لے آویں گے اور فرماتے ہیں کہ جو حضرت ابن عباس وغیرہ صحابہ نے اس کے مخالف معنی کئے ہیں اور قبل موتہ کی ضمیر کتابی کی طرف پھیر دی ہے یہ معنی ان کی نحو کے اجماعی قاعدہ کے مخالف ہیں۔ کیوں مخالف ہیں؟ اس وجہ سے کہ ایسے معنوں کے کرنے سے لفظ لیؤمنن کا خالص استقبال کے لئے مخصوص نہیں رہتا۔ سو مولوی صاحب کی اس تقریر کا حاصل کلام یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ابن عباس اور عکرمہ اور ابی بن کعب وغیرہ صحابہ نحو نہیں پڑھے ہوئے تھے اور نحو کے وہ اجماعی قواعد جو مولوی صاحب کو معلوم ہیں، انہیں معلوم نہیں تھے اس لئے وہ ایسی صریح غلطی میں ڈوب گئے جو انہیں وہ قاعدہ یاد نہ رہا جس پر تمام نحویوں کا اجماع اور اتفاق ہو

چکا تھا بلکہ انہوں نے اپنی زبان کا قدیمی محاورہ بھی چھوڑ دیا جس کی پابندی طبعاً ان کی فطرت کے لئے لازم تھی۔ ناظرین برائے خدا غور فرماویں کہ کیا مولوی صاحب اس بات کے مجاز ٹھہر سکتے ہیں کہ ابن عباس جیسے جلیل الشان صحابی کو نحوی غلطی کا الزام دیویں۔ اور اگر مولوی صاحب نحوی غلطی کا ابن عباس پر الزام قائم نہیں کرتے تو پھر کیا کوئی اور بھی وجہ ہے کس کے رو سے مولوی صاحب کے خیال میں ابن عباسؓ کے وہ معنی اس آیت متنازع فیہ میں رد کے لائق ہیں جن کی تائید میں ایک قرأت شاذہ بھی موجود ہے۔ یعنی قبل موتھم ۔فرض کرو کہ وہ قرأت بقول حضرت مولوی صاحب ایک ضعیف حدیث ہے مگر آخر حدیث تو ہے۔ یہ تو ثابت نہیں ہوا کہ وہ کسی مفتری کا افتراء ہے۔ پس وہ کیا ابن عباسؓ کے معنوں کو ترجیح دینے کے لئے کچھ بھی اثر نہیں ڈالتی۔ یہ کس قسم کا تحکم ہے کہ ایسا خیال کیا جائے کہ ابن عباسؓ کے یہ معنی نحوی قاعدہ کے مخالف ہیں۔ اور قرأت قبل موتھم کسی راوی کا افتراء ہے۔ ابن عباسؓ اور عکرمہ پر یہ الزام دینا کہ وہ نحوی قاعدہ سے بے خبر تھے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا مولوی صاحب یا کسی اور کا (کیا) حق (ہے) کہ ان بزرگوں پر ایسا الزام رکھ سکے جن کے گھر سے ہی نحو نکلی ہے۔ ظاہر ہے کہ نحو کو ان کے محاورات اور ان کے فہم کے تابع ٹھہرانا چاہیے نہ کہ ان کی بول چال اور ان کے فہم کا محک اپنی خود تراشیدہ نحو کو قرار دیا جائے۔

اب اگر مولوی صاحب اپنی ضد کو کسی حالت میں چھوڑنا نہیں چاہتے اور ابن عباسؓ اور عکرمہ کو نحو کے اجماعی قاعدہ سے بے خبر ٹھہراتے ہیں اور قرأت ابی بن کعب کو بھی، جو قبل موتھم ہے، بکلی مردود اور متحقق الافتراء خیال کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ صرف ان کے دعوی سے ہی یہ ان کا بہتان قابل تسلیم نہیں ٹھہر سکتا بلکہ اگر وہ اپنے معنوں کو قطعیۃ الدلالت بنانا چاہتے ہیں تو ان پر فرض ہے کہ ان دونوں باتوں کا قطعی طور پر پہلے فیصلہ کر لیں کیونکہ جب تک ابن عباسؓ اور عکرمہؒ کے مخالفانہ معنوں کا احتمال صحت باقی رہے اور ایسا ہی گو حدیث قرأت شاذہ بقول مولوی صاحب ضعیف ہے مگر احتمال صحت رکھتی ہے تب تک مولوی صاحب کے معنے باوجود قائم ہونے ان تمام احتمالات کے کیونکر قطعی ٹھہر سکتے ہیں۔

ناظرین آپ لوگ خود سوچ لیں کہ قطعی معنی تو انہی معنوں کو کہا جاتا ہے جن کی دوسری وجوہ سرے سے پیدا نہ ہوں، یا پیدا تو ہوں لیکن قطعیت کا مدعی دلائل شافیہ سے ان تمام مخالف معنے کو توڑ دے۔ لیکن مولوی صاحب نے اب تک ابن عباسؓ اور عکرمہ کے معنوں اور قبل موتھم کی قرأت کو توڑ کر نہیں دکھلایا۔ ان کا توڑنا تو صرف ان دو باتوں میں محدود تھا۔ اول یہ کہ مولوی صاحب صاف بیان سے اس بات کو ثابت کر دیتے کہ ابن عباسؓ اور عکرمہؒ ان کے اجماعی قاعدہ نحو سے بکلی بے خبر اور غافل تھے اور انہوں نے سخت غلطی کی کہ اپنے بیان کے وقت نحو کے قواعد کو نظر انداز کر دیا۔ دوسرے مولوی صاحب پر یہ بھی فرض تھا کہ قرأت شاذہ قبل موتھم کے راوی کا صریح افتراء ثابت کرتے اور یہ ثابت کر کے دکھلاتے کہ یہ حدیث موضوعات میں سے ہے۔ مجرد ضعف حدیث کا بیان کرنا اس کو بکلی اثر سے روک نہیں سکتا۔ امام بزرگ حضرت ابوحنیفہ فخر الآئمہ سے مروی ہے کہ میں ایک ضعیف حدیث کے ساتھ بھی قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں۔ اب کیا جس قدر حدیثیں صحاح ستہ میں بباعث بعض راویوں کے قابل جرح یا مرسل اور منقطع الاسناد ہیں وہ بالکل پایہ اعتبار سے خالی اور بے اعتبار محض ہیں؟ اور کیا وہ محدثین کے نزدیک موضوعات کے برابر سمجھی گئی ہیں۔

ناظرین متوجہ ہو کر سنو! اب میں اس بات کا بھی فیصلہ کرتا ہوں کہ اگر فرض کے طور پر ابن عباسؓ اور عکرمہؒ اور مجاہد اور ضحاک وغیرہ کے معنی، جو مخالف مولوی صاحب کے معنوں کے ہیں، غلط ٹھہرائے جاویں اور قبول کیا جاوے کہ یہ تمام اکابر اور بزرگ مولوی صاحب کے اجماعی قاعدہ نحو سے عمداً یا سہواً باہر چلے گئے تو پھر بھی مولوی صاحب کے معنی قطعیۃ الدلالت نہیں ٹھہر سکتے۔ کیوں نہیں ٹھہر سکتے؟ اس کی وجوہ یہ ہیں:

اول۔ یہ کہ مولوی صاحب کے ان معنوں میں کئی امور ہنوز قابل بحث ہیں جن کا وہ یقینی طور پر فیصلہ نہیں کر سکتے۔ اور نہ ان کا ایک ہی معنوں پر قطعیۃ الدلالۃ ہونا بپایہ ثبوت پہنچا چکے ہیں۔

ازانجملہ ایک یہ کہ اہل کتاب کا لفظ اکثر قرآن کریم میں موجودہ اہل کتاب کے لئے جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے، بیان فرمایا گیا ہے اور ہر ایک ایسی آیت کا جس میں اہل کتاب کا ذکر

ہے وہی مصداق اور شان نزول قرار دیئے گئے ہیں۔ پھر مولوی صاحب کے پاس باوجود اس دوسرے معنے ابن عباسؓ اور عکرمہؒ کے کون سی قطعی دلیل اس بات پر ہے کہ اہل کتاب سے مراد اس زمانہ نامعلوم کے اہل کتاب ہیں جس میں تمام وہ لوگ حضرت عیسی پر ایمان لے آئیں گے۔

ازانجملہ ایک یہ کہ مولوی صاحب نے یقین مرجع لیؤمننّ بہ میں کوئی قطعی ثبوت پیش نہیں کیا۔ کیونکہ تفسیر معالم التنزیل وغیرہ تفاسیر معتبرہ میں حضرت عکرمہ وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ بھی روایت ہے کہ ضمیر بہ کی جناب خاتم الانبیاء ﷺ کی طرف پھرتی ہے اور یہ روایت قوی ہے کیونکہ مجرد مسیح ابن مریم پر ایمان لانا موجب نجات نہیں ٹھہر سکتا۔ ہاں خاتم الانبیا ﷺ پر ایمان لانا بلا شبہ موجب نجات ہے کیونکہ وہ ایمان تمام نبیوں پر ایمان لانے کو مستلزم ہے۔ پس اگر حضرت عیسی کو بہ کی ضمیر کا مرجع ٹھہرایا جائے تو اس کا فساد ظاہر ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی اہل کتاب شرک سے توبہ کر کے صرف حضرت عیسی کی رسالت اور عبدیت کا قایل ہو لیکن ساتھ اس کے ہمارے سید و مولی حضرت محمد ﷺ کی رسالت سے قطعاً منکر ہو، تو کیا وہ اسی ایمان سے نجات پا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ پھر یہ ضمیر بہ کی حضرت عیسی کی طرف آپ کے معنوں کی رو سے کیونکر پھر سکتی ہے۔ اگر یہ تثنیہ کی ضمیر ہوتی تو ہم یہ خیال کر لیتے اس میں حضرت عیسی بھی داخل ہیں لیکن ضمیر تو واحد کی ہے صرف ایک کی طرف پھرے گی۔ اور اگر وہ ایک بجز ہمارے نبی ﷺ کے کوئی دوسرا ٹھہرایا جائے تو معنی فاسد ہوتے ہیں۔ لہذا بالضرورت ماننا پڑے گا کہ اس ضمیر کا مرجع ہمارے نبی ﷺ ہیں۔ اس صورت میں موتہ کی ضمیر کتابی کی طرف پھیری جائے گی۔

اور اگر آپ اس جگہ یہ اعتراض کریں کہ ایسے معنوں سے لیؤمنن کا لفظ استقبال کے خالص معنوں میں کیونکر رہے گا، تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ جیسے آپ کے معنوں میں رہا ہوا ہے۔ اس وقت ذرہ آپ متوجہ ہو کر بیٹھ جائیں اور اس قادر سے مدد چاہیں جو سینوں کو کھولتا اور دلوں میں سچائی کا نور نازل کرتا ہے۔

حضرت سنئے! آپ اس آیت کے یہ معنی کرتے ہیں کہ ایک زمانہ قبل موت عیسی کے ایسا آئے

گا کہ اس زمانہ کے موجودہ اہل کتاب سب کے سب حضرت عیسیٰ پر ایمان لے آئیں گے اور بموجب روایت عکرمہ برعایت آپ کے نحوی قاعدہ کے یہ معنی ٹھہریں گے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے موجودہ اہل کتاب سب کے سب نبی خاتم الانبیاء ﷺ پر اپنی موت سے پہلے ایمان لے آئیں گے۔ جس ایمان کے طفیل مسیح ابن مریم پر بھی ایمان لانا انہیں نصیب ہو جائے گا۔ اب حضرت! اللہ جلّ شانہ سے ڈر کر فرمایئے کہ کیا آپ کے قطعیۃ الدلالت ہونے کا دعویٰ بکلی نابود ہو گیا، یا ابھی کچھ کسر باقی ہے۔ آپ خوب سوچ کر اور دل کو تھام کر بیان فرماویں کہ آپ کی طرز تاویل میں کون سی خالص استقبال کی علامت خاص طور پر پائی جاتی ہے جو اس تاویل میں وہ نہیں پائی جاتی۔ ناظرین! برائے خدا آپ بھی ذرا سوچیں۔ بہت صاف بات ہے ذرہ توجہ فرماویں۔ اے ناظرین آپ لوگ جانتے ہیں کہ کئی دن سے مولوی صاحب سے یہی بحث لگی ہوئی تھی اور فقط اسی بات پر ان کی ضد تھی کہ لفظ لیؤمنن ّلام اور نون ثقیلہ کی وجہ سے خالص استقبال کے معنوں میں ہو گیا ہے۔ اور مولوی صاحب اپنے گمان میں یہ سمجھ رہے تھے کہ خالص استقبال صرف اس طور کے معنے کرنے سے متحقق ہوتا ہے کہ قبل موتہ کی ضمیر مسیح ابن مریم کی طرف پھیریں اور اس کی حیات کے قائل ہو جائیں۔ اور اب اے بھائیو! میں نے ثابت کر کے دکھلا دیا کہ خالص استقبال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ قبل موتہ کی ضمیر حضرت عیسیٰ کی طرف پھیری جائے بلکہ اس جگہ حضرت عیسیٰ کی طرف ضمیر بہ ضمیر قبل موتہ پھیرنے سے معنی ہی فاسد ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ فقط عیسیٰ پر ایمان لانا نجات کے لئے کافی نہیں۔ بلکہ سچے اور واقعی معنے اس طرز پر یہی ہیں کہ ضمیر بـــــہ کی ہمارے سید و مولا خاتم الانبیاء ﷺ کی طرف پھیری جائے اور ضمیر قبل موتہ کی کتابی کی طرف۔ اور آنحضرت ﷺ کے ضمن میں خود حضرت عیسیٰ وغیرہ انبیاء سب ہی آ جائیں گے۔

نام احمد نام جملہ انبیاء است
چونکہ صد آمد نود ہم نزد ما ست

بھائیو! برائے خدا خود سوچ لو کہ ان معنوں میں اور حضرت مولوی صاحب کے معنوں میں

خالص مستقبل ہونے میں برابری کا درجہ ہے یا ابھی کچھ کسر باقی ہے۔ بھائیو! میں للہ آپ لوگوں کے سمجھانے کے لئے پھر دہرا کر کہتا ہوں کہ مولوی صاحب آیت لیؤ منن بہ کے معنی یوں کرتے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے موجودہ اہل کتاب حضرت عیسی کی موت سے پہلے سب کے سب ان پر ایمان لے آئیں گے اور میں حسب روایت حضرت عکرمہ ؓ جیسا کہ معالم وغیرہ میں لکھا ہے، مولوی صاحب کی ہی طرز پر یہ معنی کرتا ہوں کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے سب موجودہ اہل کتاب اپنی موت سے پہلے ہمارے نبی کریم ﷺ پر ایمان لے آئیں گے۔ بھائیو! برائے خدا ذرہ نظر ڈال کر دیکھو کہ کیا خالص استقبال میری تاویل اور مولوی صاحب کی تاویل میں برابر کا درجہ ہے یا ابھی فرق رہا ہے۔ اب بھائیو! انصافاً دیکھو کہ ان معنوں میں بہ نسبت مولوی صاحب کے معنوں کے کس قدر خوبیاں جمع ہیں۔ وہ اعتراض جو مولوی صاحب کی طرز پر ضمیر بہ کے تعیین مرجع میں ہوتا تھا وہ اس جگہ نہیں ہوسکتا۔ قرأت شاذہ اس تاویل کی مؤید ہے۔ اور بایں ہمہ خالص استقبال موجود ہے۔ اب اے حاضرین مبارک! مولوی صاحب کے دعوی قطعیت کا بھانڈا پھوٹ گیا۔ مگر تعصب اور طرف داری سے خالی ہو کر غور کرنا۔

مولوی صاحب نے اس بحث حیات مسیح کا حصر پانچ دلیلوں پر کیا تھا۔ چار دلیلوں کو تو انہوں نے خود چھوڑ دیا اور پانچویں کو خدا تعالی نے حق کی تائید کر کے نیست و نابود کیا۔ جاء الحق و زھق الباطل ۔ انّ الباطل کان ز ھو قاً

اب اے حاضرین! اے خدا تعالی کے نیک بندو! سوچ کر دیکھو اور ذرہ اپنے فکر کو خرچ کر کے نگاہ کرو کہ حضرت مولوی محمد بشیر صاحب کا کیا دعوی تھا؟ یہی تو تھا کہ آیت لیؤ منن بہ کے وہ سچے اور صحیح معنے ٹھہر سکتے ہیں جن میں لفظ لیؤ منن کو خالص مستقبل ٹھہرایا جائے اور مولوی صاحب نے اپنے مضمون کے صفحوں کے صفحے اسی بات کے ثابت کرنے کے لئے لکھ مارے کہ نون ثقیلہ مضارع کے آخر مل کر خالص مستقبل کے معنوں میں لے آتا ہے۔ اسی دھن میں مولوی صاحب نے ابن عباس ؓ کے معنوں کو قبول نہیں کیا اور یہ عذر پیش کیا کہ وہ معنی بھی نحویوں کے اجماعی عقیدہ کے

برخلاف ہیں سو ہم نے مولوی صاحب کی خاطر سے ابن عباسؓ کے معنوں کو پیش کرنے سے موقوف رکھا اور روایت عکرمہ کی بنا پر وہ معنی پیش کئے جو خالص مستقبل ہونے میں بکلی مولوی صاحب کے معنوں سے ہم رنگ اور ان نقصوں سے مبرا ہیں جو مولوی صاحب کے معنوں میں پائے جاتے ہیں ۔ یہ بات ظاہر ہے کہ مسیح پر ایمان لانے کے وقت ہمارے سید و مولا خاتم الانبیاء ﷺ پر ایمان لانا ضروری ہے اور اس کے ضمن میں ہر یک نبی پر ایمان لانا داخل ہے ۔ پھر کیا ضرورت ہے کہ اس ایمان کیلئے حضرت مسیح کو آسمانوں کے دارالسرور سے اس دارالابتلاء میں دوبارہ لایا جائے ۔ مثلاً دیکھئے کہ جو لوگ بقول آپ کے آخری زمانہ میں آنحضرت ﷺ پر ایمان لائیں گے یا اب ایمان لاتے ہیں کیا ان کے ایمان کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت ﷺ خود تشریف لے آویں ۔ پس ایسا ہی یقین کیجئے کہ حضرت مسیح پر ایمان لانے کے لئے بھی دوبارہ ان کا دنیا میں آنا ضروری نہیں اور ایمان لانے اور دوبارہ آنے میں کچھ تلازم نہیں پایا جاتا ۔ اور اگر آپ اپنی ضد نہ چھوڑیں اور ضمیر لیؤمننّ بہ کو خواہ مخواہ عیسیٰؑ کی طرف ہی پھیرنا چاہیں باوجود اس فساد معنی کے جس کا نقصان آپ کی طرف عاید ہے ۔ ہماری طرز بیان کا کچھ بھی حرج نہیں کیونکہ ہمارے طور پر برعایت خالص استقبال کے پھر اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے سب اہل کتاب اپنی موت سے پہلے حضرت عیسےؑ پر ایمان لے آویں گے ۔ سو یہ معنے بھی خالص استقبال ہونے میں آپ کے معنی کے ہم رنگ ہیں کیونکہ اس میں کچھ شک نہیں کہ ابھی تک وہ زمانہ نہیں آیا جو سب کے سب موجودہ اہل کتاب حضرت عیسی یا ہمارے نبی ﷺ پر ایمان لے آئے ہوں ۔ لہذا خالص استقبال کے رنگ میں اب تک یہ پیش گوئی موافق ان معنوں کے چلی آتی ہے ۔ اب اگر ہماری اس تاویل میں آپ کوئی جرح کریں گے تو وہی جرح آپ کی تاویل میں ہوگی یہاں تک کہ آپ پیچھا نہیں چھوڑا سکیں گے جن باتوں کو آپ اپنے پرچوں میں قبول کر بیٹھے ہیں انہیں کی بنا پر میں نے یہ تطبیق کی ہے ۔ اور جس طرز سے آپ نے آخری زمانہ میں اہل کتاب کا ایمان لانا قرار دیا ہے اسی طرز کے موافق میں نے آپ کو ملزم کیا ہے ۔ اور اسے خالص استقبال کے موافق خالص استقبال

پیش کر دیا ہے۔آپ جانتے ہیں کہ صحابہ کے وقت سے اس آیت کو ذوالوجوہ قرار دیتے چلے آئے ہیں۔ابن کثیر نے زیر ترجمہ اس آیت کے یہ لکھا ہے

قال ابن جرير اختلف اهل التّاويل فى معنى ذلك فقال بعضهم معنى ذلك و ان من اهل الكتاب الّا ليؤمننّ به قبل موته .. يعنى قبل موت عيسى و قال آخرون يعنى بذلك و ان من اهل الكتاب ليؤمننّ بعيسى قبل موت الكتابى ذكر من كان يوجه ذلك الى انّه اذا عاين علم الحق والباطل ۔ قال على بن ابى طلحه عن ابن عباس فى الآية قال لا يموت يهودى حتى يؤمن بعيسى و كذا روى ابو داؤد الطيالسى عن شعبة عن ابى هارون الغنوى عن عكرمة عن ابن عباس فهذه كلّها اسانيد صحيحه الى ابن عباس و قال آخرون معنى ذلك و ان من اهل الكتاب الّا ليؤمننّ بمحمّد قبل موت الكتابى ۔

یعنی اس آیت کے معنی میں اہل تاویل کا اختلاف چلا آیا ہے۔کوئی ضمیر قبل موته کی عیسی کی طرف پھیرتا ہے اور کوئی کتابی کی طرف اور کوئی به کی ضمیر حضرت عیسی کی طرف پھیرتا ہے اور کوئی آنخضرت ﷺ کی طرف۔پس گو ابن جریر یا ابن کثیر کا اپنا مذہب کچھ ہو، یہ شہادت تو انہوں نے بڑی بسط سے بیان کر دی ہے کہ اس آیت کے معنے اہل تاویل میں مختلف فیہ ہیں اور ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں کہ مسیح ابن مریم کے نزول اور حیات پر قطعی دلالت اس آیت کی ہرگز نہیں۔اور یہی ثابت کرنا تھا۔

اب بعد اس کے کسی قدر بطور نمونہ مسیح ابن مریم کی وفات پر دلائل لکھے جاتے ہیں۔واضح ہو کہ قرآن کریم میں يا عيسى انى متوفّيك و رافعك الىّ (آل عمران ۔ ۵۵) موجود ہے۔ قرآن کریم کے عموم محاورہ پر نظر ڈالنے سے قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تمام قرآن میں توفّی کا لفظ قبض روح کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔یعنی اس قبض روح میں جو موت کے وقت ہوتا ہے۔دو جگہ قرآن کریم میں وہ قبض روح بھی مراد لیا ہے جو نیند کی حالت میں ہوتا ہے لیکن اس

جگہ قرینہ قائم کر دیا ہے جس سے سمجھا گیا ہے کہ حقیقی معنے توفی کے موت لئے ہیں۔ اور جو نیند کی حالت میں قبض روح ہوتا ہے وہ بھی ہمارے مطلب کے مخالف نہیں کیونکہ اس کے تو یہی معنی ہیں کہ کسی وقت تک انسان سوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی روح کو اپنے تصرف میں لے لیتا ہے اور پھر انسان جاگ اٹھتا ہے۔ سو یہ وقوعہ ہی الگ ہے اس سے ہمارے مخالف کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ بہرحال جب کہ قرآن میں لفظ توفّی کا قبض روح کے معنوں میں آیا ہے اور احادیث میں ان تمام مواضع میں جو خدا تعالیٰ کو فاعل ٹھہرا کر اس لفظ کو انسان کی نسبت استعمال کیا ہے جا بجا موت ہی معنی لئے ہیں، تو بلا شبہ یہ لفظ قبض روح اور موت کے لئے قطعیۃ الدلالت ہو گیا۔ اور بخاری جو اصح الکتب ہے اس میں بھی تفسیر آیت فلمّا توفّیتنی کی تقریب میں متوفّيك کے معنی مميتك لکھا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ موت اور رفع میں ایک ترتیب طبعی واقع ہے ہر یک مومن کی روح پہلے فوت ہوتی ہے پھر اس کا رفع ہوتا ہے اسی ترتیب طبعی پر یہ ترتیب وضعی آیت کی دلالت کر رہی ہے کہ پہلے انّی متوفّيك فرمایا اور پھر بعد اس کے رافعك کہا اور اگر کوئی کہے کہ رافعك مقدم اور متوفّيك مؤخر ہے، یعنی رافعك آیت کے سر پر اور متوفّيك فقرہ جاعل الذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا کے بعد اور بیچ میں یہ فقرہ محذوف ہے ثم منزلك الى الارض سو یہ ان یہودیوں کی تحریف ہے جن پر بوجہ تحریف کے لعنت ہو چکی ہے کیونکہ اس صورت میں اس آیت کو اس طرح زیر و زبر کرنا پڑے گا۔

يا عيسى انى رافعك الى السّماء و مطهّرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا الى يوم القيامه ثم منزلك الى الارض و متوفّيك

اب فرمایئے کیا اس تحریف پر کوئی حدیث صحیح مرفوع متصل مل سکتی ہے۔ یہودی بھی تو ایسے ہی کام کرتے تھے کہ اپنی رائے سے اپنی تفسیروں میں بعض آیات کے معنی کرنے کے وقت بعض الفاظ کو مقدم اور بعض کو مؤخر کر دیتے تھے جن کی نسبت قرآن مجید میں یہ آیت موجود ہے کہ يحرّفون الكلم عن مواضعه (مائدہ۔ ۱۳) ان کی تحریف ہمیشہ لفظی نہیں تھی بلکہ معنوی بھی تھی۔ سو ایسی

تحریفوں سے ہر یک مسلمان کو ڈرنا چاہیے۔ اگر کسی حدیث صحیح میں ایسی تحریف کی اجازت ہے تو بسم اللہ وہ دکھلایئے۔ غرض آیت یا عیسی انی متوفّیك میں اگر قرآن کریم کا عموم محاورہ ملحوظ رکھا جائے اور آیت کو تحریف سے بچایا جائے تو پھر موت کے بعد اور دوسرے معنی کیا نکل سکتے ہیں؟ یہ بات بھی یاد رکھنے کے لائق ہے کہ آیت میں را فعك الیّ وارد ہے رافعك الی السّماء وارد نہیں ۔اس میں حکمت یہ ہے کہ روح کوئی مکانی چیز نہیں بلکہ اس کے تعلقات مجهول الكنه ہوتے ہیں ۔مرنے کے بعد ایک تعلق روح کا قبر کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور کشف قبور کے وقت ارباب مکاشفات پر وہ تعلق ظاہر ہوتا ہے کہ صاحب قبور اپنی اپنی قبروں میں بیٹھے ہوئے نظر آتے ہیں۔ بلکہ ان سے صاحب کشف کے مخاطبات و مکالمات بھی واضح ہو جاتے ہیں یہ بات احادیث صحیحہ سے بھی بخوبی ثابت ہے۔ صلوۃ فی القبر کی حدیث مشہور ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ مردے جوتی کی آواز بھی سن لیتے ہیں اور السلام علیکم کا جواب دیتے ہیں۔ باوجود اس کے ایک تعلق ان کا آسمان سے بھی ہوتا ہے اور اپنے نفسی نقطہ کے مکان پر ان کا تمثل مشاہدہ میں آتا ہے اور ان کا رفع مختلف درجات سے ہوتا ہے ۔بعض پہلے آسمان تک رہ جاتے ہیں بعض دوسرے تک بعض تیسرے تک لیکن موت کے بعد رفع روح بھی ضرور ہوتا ہے جیسا کہ حدیث صحیح اور آیت لا تفتح لهم ابوا ب السّماء (اعراف) صریح اشارہ کر رہی ہے۔ لیکن ان کا آسمان پر ہونا یا قبروں میں ہونا ایک مجهول الكنه امر ہے۔ عنصری خاکی جسم تو ان کے ساتھ نہیں ہوتا کہ خاکی اجسام کی طرح ایک خاص اور حیز اور مکان میں ان کا پایا جانا ضروری ہو۔ اسی وجہ سے خدا تعالی نے رافعك الیّ فرمایا را فعك الی السّماء نہیں کہا کیونکہ جو لوگ فوت ہو جاتے ہیں وہ خاص طور پر کسی مکان کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے بلکہ فی مقعد صدقٍ عند ملیكٍ مّقتدر (القمر ۔ ۵۵) ہوتے ہیں یعنی اگر ان کا کوئی خاص مکان ہے تو یہی مکان ہے کہ خدا کے قرب کا مکان ہو جو حسب استعداد ان کو ملتا ہے۔ اب جب کہ قرآن کریم میں را فعك الیّ ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ میں تجھ کو اپنی طرف اٹھانے والا ہوں، اگر جسمانی طور پر رفع مراد لیا جائے تو سخت اشکال پیش

آتا ہے کیونکہ احادیث صحیحہ بخاری سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیح معہ اپنے خالہ زاد بھائی کے دوسرے آسمان پر ہیں ۔تو کیا خدا دوسرے آسمان میں بیٹھا ہوا ہے تا دوسرے آسمان میں ہونا رافعك الیّ کا مصداق ہو جائے ۔ بلکہ اس جگہ روحانی رفع مراد ہے جس کا حسب مراتب ایک خاص آسمان سے تعلق ہے ۔ بخاری میں حدیث معراج کی پڑھو اور غور سے دیکھو ۔اب خلاصہ کلام یہ کہ ان تمام وجوہات کے رو سے قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ وفات پا گئے ہیں بلاشبہ آیت انّی متوفّیک حضرت عیسیٰ کی وفات پر قطعیۃ الدلات ہے ۔عموم محاورہ قرآن شریف کا اسی پر دلالت کرتا ہے ۔ بخاری میں حضرت ابن عباس کی روایت سے متوفّیك کے معنی ممیتك لکھے ہیں اور بخاریؒ نے کسی صحابی کی روایت سے کوئی دوسرے متوفّیك کے معنی ہرگز اپنی صحیح میں نہیں لکھے اور نہ مسلمؒ نے لکھے ہیں ۔ بلکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ خدا تعالیٰ کے فاعل ہونے اور انسان کے مفعول ہونے کی حالت میں بجز قبض روح کے اور کوئی معنی نہیں ہو سکتے ۔اسی بنا پر میں نے ہزار روپیہ کا اشتہار بھی دیا ہے ۔اب اگر یہ آیت حضرت مسیح ابن مریم کی وفات پر قطعیۃ الدلالت نہیں تو دلائل مذکورہ بالا اور نیز دلائل مفصلہ مبسوط ازالہ اوہام کا جواب دینا چاہیے تا آپ کو ہزار روپیہ بھی مل جائے اور اپنے بھائیوں میں علمی شہرت بھی حاصل ہو جائے ۔

دوسری دلیل مسیح ابن مریم کی وفات پر خود جناب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جس کو امام بخاری اپنی کتاب التفسیر میں اسی غرض سے لایا ہے کہ تا یہ ظاہر کرے کہ لمّا توفّیتنی کے معنی لمّا امتّنی ہے اور نیز اسی غرض سے اس موقع پر ابن عباسؓ کی روایت سے متوفّیك ممیتك کی بھی روایت لایا ہے تا ظاہر کرے کہ لمّا توفّیتنی کے وہی معنی ہیں جو انّی متوفّیك کے معنی ابن عباسؓ نے ظاہر فرمائے ہیں ۔اس مقام پر بخاری کو غور سے دیکھ کر ادنی درجہ کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ توفّیتنی کے معنی امتنی ہیں یعنی تو نے مجھے مار دیا ۔اس میں تو کچھ شبہ نہیں کہ ہمارے نبی ﷺ فوت ہو گئے ہیں اور مدینہ منورہ میں آپ کا مزار موجود ہے ۔پھر جب کہ آنحضرت ﷺ نے وہی لفظ فلمّا توفّیتنی کا حدیث بخاری میں اپنے لئے اختیار کیا ہے اور اپنے حق میں ویسا ہی

استعمال کیا ہے جیسا کہ وہ حضرت عیسیٰ کے حق میں مستعمل تھا، تو کیا اس بات کو سمجھنے میں کچھ کسر رہ گئی کہ جیسا کہ آنحضرت ﷺ وفات پا گئے ویسا ہی مسیح ابن مریم بھی وفات پا گئے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی آیات اور مفہوم آیات میں کسی طور پر تحریف جائز نہیں۔ اور جو کچھ اصل منشاء اور اصل مفہوم اور اصل مراد ہر یک لفظ کی ہے اس سے عمداً اس کو اور معنوں کی طرف پھیر دینا ایک الحاد ہے جس کے ارتکاب کا کوئی نبی یا غیر نبی مجاز نہیں ہے اس لئے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نبی معصوم بجز حالت تطابق کلی کے جو فی الواقع مسیح کی وفات سے اس کی وفات کو تھی لفظ فلمّا توفّیتنی کو اپنے حق میں استعمال کر سکتا اور نعوذ باللہ تحریف کا مرتکب ہوتا۔ بلکہ ہمارے سید و مولا ﷺ امام المعصومین و سید المحفوظین نے (روحی فداہ سبیلہ) لفظ فلمّا توفّیتنی کا نہایت دیانت و امانت کے ساتھ انہیں مقررہ معینہ معنوں کے ساتھ اپنے حق میں استعمال کیا ہے کہ جیسا کہ وہ بعینہ حضرت عیسیٰ کے حق میں وارد ہے۔ اب بھائیو اگر حضرت سیدنا و مولانا بجسدہ العنصری آسمان کی طرف اٹھائے گئے ہیں اور فوت نہیں ہوئے اور مدینہ میں ان کا مزار مطہر نہیں، تو گواہ رہو کہ میں ایمان لاتا ہوں کہ ایسا ہی حضرت عیسیٰ بھی آسمان کی طرف بجسدہ العنصری اٹھائے گئے ہوں گے اور اگر ہمارے سید و مولے و سید الکل ختم المرسلین افضل الاولین والآخرین اول المحبوبین والمقربین درحقیقت فوت ہو چکے ہیں تو آؤ خدا تعالیٰ سے ڈرو اور فلمّا توفّیتنی کے پیارے لفظوں پر غور کرو جو ہمارے سید و مولیٰ ﷺ نے اپنے میں اور اس عبد صالح میں مشترک بیان کئے جس کا نام مسیح ابن مریم ہے۔ بخاری اس مقام میں سورہ آل عمران کی یہ آیت انّی متوفّیك کیوں لایا اور کیوں ابن عباس ؓ سے روایت کی کہ متوفّیك ممیتك اس کی وجہ بخاری کے صفحہ ۶۶۵ میں شارح بخاری نے یہ لکھی ہے :

هذه الآية متوفّيك من سورة آل عمرا ن ذكر ههنا لمناسبة فلمّا توفّيتني

یعنی یہ آیت انّی متوفّیك سورت آل عمران میں ہے اور بخاری نے جو اس جگہ اس آیت کے ابن عباس سے یہ معنی کئے کہ متوفّیك ممیتك تو اس کا یہ سبب ہے کہ بخاری نے فلمّا توفّیتنی کے معنی کھولنے کے لئے بوجہ مناسبت یہ فقرہ لکھ دیا ورنہ آل عمران کی آیت کو اس جگہ ذکر

کرنے کا کوئی محل نہ تھا۔

اب دیکھئے شارح نے بھی اس بات کو قبول کرلیا ہے کہ امام بخاری انّی متوفّیك ممیتك کے لفظ کوشہادت کے طور پر بہ تقریب تفسیر آیت فلمّا توفّیتنی لایا ہے اور کتاب التفسیر میں جو بخاری نے ان دونوں متفرق آیتوں کو جمع کر کے لکھا ہے تو بجز اس کے اس کا اور کیا مدعا تھا کہ وہ حضرت عیسی کی وفات خاص رسول اللہ ﷺ کے قول سے ثابت کر چکا ہے۔ اب جب کہ اصح الکتاب کی حدیث مرفوع متصل سے جس کے آپ طالب تھے حضرت عیسیٰ کی وفات ثابت ہوئی اور قرآن کی قطعیۃ الدلالت شہادت اس کے ساتھ متفق ہوگئی اور ابن عباس ؓ جیسے صحابی نے بھی موت مسیح کا اظہار کر دیا تو اس دوہرے ثبوت کے بعد اور کس ثبوت کی حاجت رہی۔

میں اس جگہ اور دلائل لکھنا نہیں چاہتا میری کتاب ازالہ اوہام موجود ہے آپ اس کو رد کر کے دکھلا دیں۔ خود حق کھل جائے گا۔ حضرت عیسیؑ وفات پا چکے اب آپ کسی طور سے ان کو زندہ نہیں کر سکتے

اب میں نے حضرت ! اصل مدعا کا فیصلہ کر دیا۔ زیادہ لکھنے کی حاجت نہیں۔ جب میری اور آپ کی تحریریں شائع ہوں گی منصف لوگ خود دیکھ لیں گے۔ آپ نے ایک ذوالوجوہ آیت کو جس کے قطعی طور پر ایک معنی ہرگز قائم نہیں ہو سکتے قطعیۃ الدلالۃ ٹھہرانا چاہا تھا۔ میں نے اس طرح کہ جیسے دن چڑھ جاتا ہے آپ کو دکھلا دیا کہ وہ آیت حضرت عیسی کی زندگی پر ہرگز ہرگز قطعیۃ الدلالت نہیں۔ آپ نہیں دیکھتے کہ اس کے ضمیروں میں ہی کس قدر گڈ مڈ پڑا ہوا ہے۔ کوئی کسی طرف پھیرتا ہے اور کوئی کسی طرف۔ نہ حال کے ایک معنی ٹھہر سکتے ہیں اور نہ خالص استقبال کے ایک معنی۔ پھر وہ قطعیۃ الدلالت کیوں کر ہوگئی؟ کیا قطعیۃ الدلالت اسی کو کہتے ہیں کہ کوئی اس کی ضمیر خدا تعالی کی طرف پھیرے اور کوئی ہمارے سید و مولا نبی عربی خاتم الانبیاء کی طرف پھیرے اور کوئی کتابی کی طرف، جب کہ تعین مرجع میں ہی ابتداء سے یہ تفرقہ چلا آیا ہے اور پھر اہل کتاب کے لفظ میں بھی تفرقہ اور اختلاف ہے کہ وہ کس زمانہ کے اہل کتاب ہیں اور پھر بقول آپکے ایمان لانے والوں کا زمانہ بھی ایک نشان دہی کے ساتھ مقرر اور معین نہیں۔ تو پھر انصافاً فرمایئے کہ باوجود ان سب آفتوں

کے یہ آیت قطعیۃ الدلالت کیونکر ٹھہرے گی۔ قرآن کریم کے کئی مقامات سے ثابت ہو رہا ہے کہ اس دنیا کے زوال تک کفار اہل کتاب باقی رہیں گے۔ پھر یہ تاویل کہ کسی وقت قیامت سے پہلے پہلے کل اہل کتاب مسلمان ہو جائیں کس طور سے صحیح ٹھہر سکتی ہے کیا کوئی اور بھی آیت اپنے کھلے کھلے اور بیّن منطوق سے اس بات کی مصدق ہے کہ ضرور ہے کہ آخری وقت میں قیامت سے پہلے تمام اہل کتاب مسلمان ہو جائیں۔ قرآن کریم کی نصوص بیّنہ قطعیۃ الدلالت کو محض ایک ذوالوجوہ اور متشابہ آیت پر نظر رکھ کر رد کر دینا دیانت کا کام نہیں ہے۔ اللہ جل شانہ فرماتا ہے کہ متشابہات کا اتباع وہ کرتے ہیں جن کے دل میں کجی ہے اور صراط مستقیم کے پابند نہیں ہیں۔ پھر وہب اور محمد بن اسحاق اور ابن عباس واقع موت کے قائل ہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ موت مسیح پر صریح شہادت دیتے ہیں اور امام بخاری خود اپنا مذہب یہی ظاہر کرتے ہیں تو پھر باوجود ان مخالفانہ ثبوتوں کے قبل موتہ کی ضمیر کیونکر قطعی طور پر حضرت عیسی کی طرف پھر سکتی ہے۔ اور میں نے آپ کے خالص مستقبل کا بھی پورا پورا فیصلہ کر دیا ہے۔ طالب حق کے لئے کافی ہے۔

پھر آپ اپنے پرچہ کے اخیر میں فرماتے ہیں کہ ہم دعوی سے کہتے ہیں کہ جہان کے مفسرین و جملہ صحابہ و تابعین مسیح ابن مریم کی موت سے منکر اور حیات جسمانی کے قائل ہیں۔ اس کے جواب میں عرض کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کے ساتھ کوئی عامی اور بے خبر مفسر ہوگا ہمارے ساتھ اللہ جل شانہ اور اس کا پیارا اور برگزیدہ رسول ہے۔ کیا اس حدیث کے موافق جو کتاب التفسیر میں امام بخاری نے لکھی ہے اور ابن عباس کا قول اس کی تائید میں ذکر کیا ہے آپ کے پاس اس پایہ کی کوئی حدیث ہے جس کے الفاظ متنازعہ فیہ کے بارے میں ابن عباس جیسے صحابی کی شرح ہی ہو تو وہ حدیث آپ کو شائع کرنی چاہیے اور جیسا کہ اصح الکتب بخاری میں ابن عباس سے انی متوفیک کی شرح انّی ممیتك منقول ہے بھلا ایسی اصح الکتب میں سے کسی اور صحابی کے حوالہ سے متوفّیك کے کوئی اور معنی بھی تو ثابت کر کے دکھلا دیں۔ آپ جانتے ہیں کہ بخاری تنقید میں اول درجہ پر ہے اور وہ حضرت عیسیٰ کی وفات بیان کر چکا ہے اور اس کے صفحہ ٦٦٥ میں ایک جلیل الشان صحابی ابن عم

رسول اللہ متوفیک کے معنی ممیتک بتلا رہا ہے اور جو آنکھیں رکھتا ہے وہ خوب جانتا ہے کہ امام بخاری اس آل عمران کی آیت کو برموقعہ تفسیر فلما توفیتنی کیوں لایا، اور ابن عباس کا قول کیوں پیش کیا، اور آیت فلما توفیتنی کو کتاب التفسیر میں کیوں درج کیا؟ میں نے صحابی کیا، جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمودہ بھی آپ کے سامنے رکھدیا اور صحابی بھی پیش کر دیا۔ آپ اگر سچے ہوں تو اسی کتاب اصح الکتب سے کوئی حدیث اس پایہ کی پیش کریں جس سے مسیح کی زندگی جسمانی ثابت ہوتی ہو۔ لیکن ایسا نہ کریں کہ آیت لیؤمنن ؔکی طرح کوئی ذوالوجوہ اور مجوب المفہوم حدیث پیش کردیں۔ آپ جانتے ہیں کہ آیت لیؤمننّ کے متعلق چندروز کسی قدر ہم دونوں کا وقت ضائع ہوا۔ اور آخر آپ کا دعوی قطعیۃ الدلالۃ صریح باطل نکلا اور آپ نے جن پانچ دلیلوں پر حصر کیا تھا وہ هباءً منثورا کی طرح نابود ہو گئیں۔

حضرت آپ ناراض نہ ہوں اگر پہلے سے آپ سوچ لیتے تو میرا عزیز وقت ناحق آپ کے ساتھ ضائع نہ ہوتا۔ اب جب کہ آپ کے اول درجہ کے دلائل کی جن کو آپ نے تمام ذخیرہ سے چن کر پیش کیا تھا آخر میں یہ کیفیت نکلی تو میں کیونکر اعتبار کروں کہ آپ کے دوسرے دلائل میں کچھ جان ہوگی۔ اور آج جیسا کہ آپ کی طرف سے تین پرچے لکھے جا چکے ہیں میری طرف سے بھی تین پرچے ہو گئے۔ اب یہ چھ پرچے ہم دونوں کی طرف سے بجنسہ چھپ جانے چاہییں۔ پبلک خود فیصلہ کرلے گی کہ میں نے آپ کے دلائل پیش کردہ کو توڑ دیا ہے یا نہیں۔ اور آپ کی پیش کردہ آیت کیا درحقیقت قطعیۃ الدلالت ہے یا ذوالوجوہ۔ بلکہ آپ کے طور پر معنی کرنے سے قابل اعتراض ٹھہرتی ہے یا نہیں۔ چونکہ مساوی طور پر ہم دونوں کے پرچے تحریر ہو چکے ہیں۔ تین آپ کی طرف سے اور تین میری طرف سے۔ اس لئے یہی پرچے بلاکم وبیش چھپ جائیں گے اور ہم دونوں میں سے کسی کو اختیار نہ ہوگا کہ غائبانہ طور پر کچھ اور زیادہ یا کم کرے۔ یہ پھر یاد رہے کہ تین پرچوں پر طبعی طور پر فریقین کے بیانات ختم ہو گئے ہیں اور اس مضمون کے شائع ہونے کے بعد جب پبلک کی طرف سے منصفانہ رائیں شائع ہوں گی اور ثالثوں کے ذریعہ سے صحیح رائے جو حق کی مؤید ہو پیدا ہو

جائے گی۔ تو اس تصفیہ کے لئے آپ تحریری طور پر دوسرے امور میں بھی بحث کر سکتے ہیں لیکن اس تحریری بحث کے لئے میرا اور آپ کا دہلی میں مقیم رہنا ضروری نہیں۔ جبکہ تحریری بحث ہے تو دور رہ کر بھی ہوسکتی ہے۔ میں مسافر ہوں۔ اب مجھے زیادہ اقامت کی گنجائش نہیں۔

(غلام احمد قادیانی)

تیسرے پرچے کی آخری سطور بتا رہی ہیں کہ مرزا صاحب قادیانی کے دلائل ختم ہو گئے تھے اور اپنے پرچے کے جواب میں مولانا محمد بشیر صاحب کے دلائل سننے کا بھی انہیں حوصلہ نہیں رہا تھا۔ اور انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ اس پرچے کا جواب مجھ قادیان یا لدھیانے بھیج دیا جائے تو میں اس کا جواب ارسال کر دوں گا۔ دہلی میں مزید قیام ان کے لئے ممکن نہیں تھا لیکن دور رہ کر بھی تو مباحثے کو جاری رکھا جا سکتا تھا۔ وہ فرماتے کہ میں بوجہ مجبوری واپس جا رہا ہوں لیکن مباحثے کو تا اختتام (یا جانبین کے پانچ پانچ پرچے پورے ہونے تک) بذریعہ ڈاک جاری رکھوں گا۔

مرزا صاحب قادیانی مناظرے، مباحثے عموماً بغیر حکم اور ثالث کے کیا کرتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ عوام خود فیصلہ کر لیں گے کہ کون جیتا اور کون ہارا۔ اس مباحثے کا انعقاد دہلی میں ہوا تھا، اور کافی شور شرابا بھی رہا۔ دہلی کے سب مسلمان اس مباحثے کی کاروائی ملاحظہ کر رہے تھے۔ کوئی مرزائی بتائے کہ اس مباحثے کے بعد کتنے اہل دہلی مرزا صاحب پر ایمان لائے یا ان کے معتقد ہوئے۔

دوسری طرف ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ مرزا صاحب کہا کرتے تھے کہ دہلی کی زمین بہت سخت ہے ۔ مرزا صاحب قادیانی دہلی سے بھاگ نکلے تھے۔ یہاں سسرالی عزیز ہونے کے باوجود ۱۹۰۵ء تک دوبارہ ادھر نہ آئے۔ اور ۱۹۰۵ء میں بھی مزاروں کی زیارتیں وغیرہ ہی کرتے رہے اور مولانا محمد بشیر کے چوتھے پرچے کا جو الحق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح میں عرصہ ۱۴ برس سے شائع شدہ تھا، مرزا صاحب کوئی جواب لکھ کر نہ لائے جب کہ مولانا محمد بشیر ان دنوں دہلی میں ہی مقیم تھے۔

نیز ہمیں یہ بھی بتایا جایا جاتا ہے کہ قادیانیت میں مرزا صاحب کے اخص مرید صوفی میر عباس علی

لدھیانوی مباحثہ دلی کے بعد مرزائیت سے تائب ہو گئے تھے۔ جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ عوام کا فیصلہ یہی تھا کہ مرزا صاحب قادیانی، مباحثے میں شکست سے دوچار ہوئے ہیں۔

ذیل میں مولانا محمد بشیر سہسوانی کا چوتھا پرچہ ملاحظہ فرمایئے۔

## مولانا محمد بشیر سہسوانی کا چوتھا پرچہ

(یعنی مولانا سہسوانی کی تحریر چہارم جو بعد انقطاع مناظرہ ۱۳۰۹ھ میں لکھی گئی)

الحمد للّٰہ الّذی ھدا نا للا سلام و ماکنّا لنھتدی لولا ان ھدا نا اللّٰہ۔ و الصّلوۃ و السّلام علی سیّد نا محمّد و علی آلہ و صحبہ اجمعین ۔

قولہ (مرزا قادیانی): اما بعد اے ناظرین آپ صاحبوں پر واضح ہے کہ حضرت مولوی محمد بشیر صاحب نے مجھ سے تحریری مباحثہ شروع کر کے اس بات کا ثابت کرنا اپنے ذمہ لیا تھا کہ حضرت عیسی بن مریم زندہ اپنے خاکی جسم کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے اور آسمان پر اس خاکی جسم کے ساتھ زندہ موجود ہیں۔

اقول (محمد بشیر): حضرت مسیح بن مریم کا زندہ اپنے خاکی جسم کے ساتھ آسمان پر اٹھایا جانا آسمان پر اسی خاکی جسم کے ساتھ موجود ہونا اگر چہ میرے نزدیک حق ہے مگر ابھی تک مرزا صاحب کے مقابلہ میں یہ دعوی میں نے نہیں کیا۔ بالفعل جو دعوی مرزا صاحب کے مقابلہ میں کیا گیا ہے وہ صرف یہی ہے کہ حضرت مسیح خاکی جسم کے ساتھ زندہ موجود ہیں مرزا صاحب نے یہ تدلیس دعوی کی شاید اس غرض سے کی ہے کہ آیت و ان من اھل الکتا ب سے تو صرف حیات ثابت ہوتی ہے نہ خاکی جسم کے ساتھ آسمان پر اٹھایا جانا اور نہ آسمان پر اس خاکی جسم کے ساتھ زندہ موجود ہونا و ھذا بعید من التقوی و الد یا نۃ

قولہ (قادیانی): پھر چار آیتوں کو تو خود اس اقرار کے ساتھ چھوڑ دیا کہ ان سے حضرت مسیح کا جسم

خاکی کے ساتھ زندہ ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا یعنی کئی احتمال رکھتے ہیں اور قطعیۃ الدلالۃ نہیں ہیں۔

اقول (محمد بشیر): مخفی نہ رہے کہ قطعی الدلالۃ کی دو قسمیں ہیں ایک قطعی الد لا لۃ لذاتھا اور دوسری قطعیۃ الد لالۃ لغیر ھا۔ پہلی آیت تو قطعیۃ الد لا لۃ لذا تھا ہے اور دوسری آیات قطعیۃ الدلالۃ لغیر ھا ہیں یعنی بضمن آیت و ان من اھل الکتا ب۔ اور اس امر کی تصریح پہلی ہی تحریر میں خاکسار کر چکا ہے۔ پس مرزا صاحب کا عموماً اور مطلقاً یہ قول کہ پھر چار آیتوں کو تو خود اس اقرار کے ساتھ چھوڑ دیا کہ ان سے حضرت مسیح کا جسم خاکی کے ساتھ زندہ ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا، محض افتراء بہتان ہے کیونکہ جس اعتبار اور حیثیت سے ان کو میں نے قطعی کہا ہے اس اعتبار سے میں نے ان کو ہرگز نہیں چھوڑا۔ میں ان کو اب بھی قطعی کہتا ہوں۔

قولہ: اور فرماتے ہیں کہ جو حضرت ابن عباس ؓ وغیرہ صحابی نے اس کے مخالف معنی کئے ہیں؟

اقول: اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں سے سوا ابن عباس ؓ کے دوسروں نے بھی اس کے مخالف معنی کئے ہیں حالانکہ تفاسیر معتبرہ میں سوا ابن عباس ؓ کے دوسرے کا قول منقول نہیں و من یدعی فعلیه البیا ن ۔ اگر کہا جائے کہ ابی بن کعب کی قرأۃ میں قبل موتھم ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابی بن کعب کے نزدیک بھی معنی آیت کے وہی ہیں جو ابن عباس ؓ کے نزدیک ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس قرأۃ سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ معنی آیت کے ابی بن کعب ؓ کے نزدیک بھی وہی ہوں جو ابن عباس ؓ سے منقول ہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ اہل کتاب موجودہ زمانہ حضرت عیسی ؑ پر اپنی موت سے پہلے ایمان لائیں گے نہ یہ کہ نزع روح کے وقت ہر ایک اہل کتاب ان پر ایمان لاتا ہے اور مجرد موتہ کی ضمیر کتا بی کی طرف عائد کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس کے قائل کے نزدیک یہ معنی ہوں کہ ہر کتابی اپنے مرنے سے پہلے نزع روح کے وقت حضرت عیسی پر ایمان لاتا ہے بلکہ محتمل ہے کہ ان قائلین کی یہ مراد ہو کہ حضرت عیسی کے نزول کے بعد ہر کتابی ان پر اپنے مرنے سے پہلے ایمان لائے گا سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے تصریح اسکے

خلاف کی کر دی ہے

قولہ: مولوی صاحب کی اس تقریر کا حاصل کلام یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ابن عباس ؓ اور عکرمہ اور ابی بن کعب وغیرہ صحابہ نحو نہیں پڑھے ہوئے تھے۔

اقول: ظاہر اس کلام کا یہ ہے کہ عکرمہ صحابہ میں سے ہیں، حالانکہ یہ غلط محض ہے۔ عکرمہ تو تابعین میں داخل ہے۔ علاوہ اس کے یہ قول دلالت کرتا ہے اس پر کہ سوائے ابن عباس ؓ اور ابی بن کعب ؓ کے اور صحابہ نے بھی یہ معنی کئے ہیں حالانکہ یہ بھی غلط محض ہے و من یدعی فعلیہ الاثبات

قولہ: اور اگر مولوی صاحب نحوی غلطی کا ابن عباس پر الزام قائم نہیں کرتے تو پھر کیا کوئی اور بھی وجہ ہے جس کی رو سے مولوی صاحب کے خیال میں ابن عباس ؓ کے وہ معنی اس آیت متنازع فیہ میں رد کے لائق ہیں جن کی تائید میں ایک قرأۃ شاذہ بھی موجود ہے۔

اقول: مخفی نہ رہے کہ ابن عباس سے جو معنی منقول ہیں اس سے ابن عباس پر الزام نحوی غلطی کا نہیں لگایا جاتا ہے بلکہ اس معنی کے رد کی اور وجوہ ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ جو معنی ابن عباس سے منقول ہیں اس میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ نہیں ہے کوئی اہل کتاب میں سے خواہ زمانہ ماضی میں ہو یا حال میں یا استقبال میں مگر وہ ایمان لاتا ہے حضرت عیسیٰ ؑ پر اپنے مرنے سے پہلے زہوق روح کے وقت دوم یہ کہ نہیں ہے کوئی اہل کتاب میں سے جو زمانہ نزول آیت میں زندہ موجود تھے مگر وہ ایمان لاوے گا حضرت عیسیٰ ؑ پر اپنے مرنے سے پہلے زہوق روح کے وقت۔

پہلے معنی کے موافق الزام نحوی غلطی کا آتا ہے نہ دوسرے معنی کے موافق۔ پس محتمل ہے کہ ابن عباس نے دوسرے معنی مراد لئے ہوں۔ پس الزام نحوی غلطی کا ان کی طرف عاید نہ ہوگا۔ ہاں جو لوگ کلام ابن عباس سے پہلے معنی سمجھے ہیں جیسے نووی، صاحب تفسیر مظہری وغیرہما ان پر البتہ الزام نحوی غلطی کا عائد ہوگا۔ رہی یہ بات کہ کوئی اور بھی وجہ ہے کہ جس کی رو سے ابن عباس ؓ کے یہ معنی رد کے لائق ہیں، تو میں اس کے جواب میں کہتا ہوں کہ ابن عباس ؓ کے یہ معنی علاوہ ضعیف روایت کے قابل تسلیم نہیں بچند وجوہ۔ اول، وہ وجہ جو تحریر دوم میں خاکسار نے بیان کی ہے اور مرزا صاحب

نے اپنی تحریر دوم وسوم میں اس کا کچھ جواب نہیں دیا پس بمقتضائے، السکوت فی معرض البیان بیان کے ثابت ہوا کہ مرزا صاحب نے اس کو تسلیم کرلیا۔ محصل اس کا یہ ہے کہ اس معنی کا مناط اس پر ہے کہ احتضار کے وقت ہر شخص پر وہ حق کھل جاتا ہے جس کو وہ نہ جانتا تھا اور یہ امر نفس الامر میں تینوں زمانوں کو شامل ہے۔ اب آیت کو اگر خالص استقبال کے لئے لیجئے گا تو یہ شبہ پیدا ہو گا کہ یہ امر زمانہ ماضی وحال کو شامل نہیں ہے اور یہ خلاف نفس الامر ہے۔ پس اس کلام میں یہ عیب ہوا کہ خلاف نفس الامر کا موہم ہے اور فائدہ کوئی نہیں اگر بجائے لیؤمنن لفظ یومن یا آمنون اختیار کیا جاتا تو وعید اور تحریض جو مطلوب ہے وہ بھی حاصل ہوتی اور اختصار بھی۔ پس قرآن مجید کی بلاغت جو حد اعجاز کو پہنچ گئی ہے اس کے خلاف ہے کہ ایسی عمدہ عبارت چھوڑ کر بجائے اس کے لیؤمنن اختیار کیا جاوے کہ جس میں ابہام خلاف نفس الامر ہے اور اطناب بلا فائدہ۔

دوم وہ وجہ ہے کہ جس سے سب معانی کا بطلان جو ہمارے مدعا کے مثبت نہیں ہیں ثابت ہوتا ہے خواہ وہ معانی ہوں جو اگلے مفسرین نے آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک لکھے ہیں خواہ وہ جو اس زمانہ میں مرزا صاحب اور ان کے اتباع نے اختراع کئے ہیں یا آئندہ قیامت تک کوئی اختراع کرے، اور یہ وجہ میرے نزدیک اقوی الوجوہ ہے اخیر تحریر کے لئے میں نے اس کو رکھ چھوڑا تھا اگر مرزا صاحب خلاف معاہدہ کے مباحثہ کو ناتمام چھوڑ کر دہلی سے نہ چلے جاتے تو ان شاء اللہ چوتھی یا پانچویں تحریر میں ذکر اس کا ضرور کرتا، اب میں اس کو لکھتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ ضمیر قبل موتہ کی دو حال سے خالی نہیں، یا تو راجع ہے طرف حضرت عیسیٰؑ کے تو مطلوب حاصل ہے یعنی ثبوت حیات مسیحؑ، خواہ لیومنن کو استقبال کیلئے خاص کیجئے یا نہیں۔ بر تقدیر استقبال تو ثبوت مدعا ظاہر ہے اور بر تقدیر حال، قطع نظر اس احتمال کے صحت وفساد سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ نزول آیت تک حضرت عیسیٰؑ زندہ تھے جو زمانہ رفع عیسیٰؑ سے چھ سو برس سے زائد کے بعد آیا ہے، اور اس زمانہ کے بعد وفات پر کوئی دلیل نہیں ہے، پس حیات ثابت ہوئی۔ اور بر تقدیر استمرار قطع نظر اس احتمال کے صحت وفساد سے ثبوت مدعا اظہر من الشمس ہے اور لیؤمنن کو ماضی کیلئے لینا قطع

نظراس احتمال کے صحت وفساد سے صریح البطلان ہے کیونکہ ایسا فعل مضارع جس کے اول میں لام تاکید اور آخر میں نون تاکید ہو کہیں بمعنی ماضی نہیں آیا ہے و من یدعی فعلیه البیان ۔اور یا ضمیر قبل موته کی طرف راجح طرف کتابی کے ہے۔پھر یہاں تین احتمالات ہیں یا تو ضمیر به کی راجع ہے طرف عیسیٰؑ کے،پس ضمائر ماقبل یعنی ضمائر و ما قتلوه و ما صلبوه؛ فیه ؛ منه ؛ به ؛ و ما قتلوه ؛ بل رفعه ؛ به ، یہ سب آٹھ ضمائر راجع ہوئے طرف حضرت عیسیٰؑ کے اور ضمیر مابعد یعنی ضمیر یکون بھی راجع ہے طرف عیسیٰؑ کے اور صرف نص کا ظاہر سے بلا صارف قطعی جائز نہیں کما تقرر فی الاصول و الکلام ۔اور یہاں کوئی صارف قطعی موجود نہیں ہے۔اگر کہا جائے کہ بعض ضمائر ماقبل یعنی ضمیر الیه راجع طرف اللہ تعالیٰ کے ہے نہ طرف عیسیٰؑ کے،تو جواب یہ ہے کہ یہاں صارف موجود ہے۔اثر ابن عباسؓ صارف قطعی ہو نہیں سکتا ہے کیونکہ اول تو حدیث موقوف حجت ہی نہیں ہے چہ جائے کہ قطعی ہو،دوم اس اثر کا معارض دوسرا اثر ابن عباس کا صحیح موجود ہے:

قال ابن کثیر فی تفسیره (ج ۱ ص ٤٧٦) ذکر من قال ذلك حدثنا بن بشار حدثنا عبد الرحمن عن سلیمان عن ابی حصین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس و ان من اهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته قال قبل موت عیسی ابن مریمؑ و قال العوفی عن ابن عباس مثل ذلك ۔

اس اثر کے سب رجال،رجال صحیحین ہیں۔

سوم،اثر مذکور کی رواۃ مجروح ہیں۔بیان اس کا یہ ہے کہ اثر چند طرق سے منقول ہے۔پہلا طریق یہ ہے: حدثنا ابو حذیفه حدثنا سهیل عن ابن ابی نجیح عن مجاهد فی قوله: الا لیومنن به قبل موته ، کل صاحب کتاب لیومنن بعیسی، قبل موته : قبل موت صاحب الکتاب و قال ابن عباسؓ لو ضربت عنقه لم تخرج نفسه حتی یومن بعیسی (تفسیر ابن کثیر۔ج۱۔ص٥٧٦)۔

اول راوی ابوحذیفہ ہے۔ یہ ابوحذیفہ یا موسیٰ بن مسعود ہے یا شیخ ہے یحیٰ بن ہانی بن عروہ کا۔

موسیٰ بن مسعود کا حال یہ ہے، تقریب (راوی ۷۰۱۰۔ تقریب التہذیب ص ۵۵۴) میں ہے:

صدوق سئی الحفظ و کان یصحف ،من صغار التاسعة ما ت سنة عشرين او بعد ها و قد جاوز التسعين و حد يثه عند البخاری فی المتا بعا ت ۔

میزان الاعتدال جلد ۴ صفحہ ۲۲۱ میں ہے:

تكلم فيه احمد و ضعفه الترمذی و قال ابن خز يمة لا يحتج به و قال عمرو بن علی لا يحد ث عنه من يبصر الحد يث وقال ابو ا حمد الحا كم ليس بالقوی عند هم و قال ابرا هيم بن يعقو ب سمعت احمد يقول كان سفيان الذ ی يحد ث عنه ابو حذ يفه ليس هو سفيان الذی يحد ث عنه الناس و قال ابو حا تم صدوق معروف با لثوری كان سفيان لما نزل البصرة ينفذه فی حوا ئجه ولكن كان يصحف ۔

اور یحیٰ بن ہانی بن عروہ کا شیخ مجہول ہے ۔تقریب صفحہ ۴۰۱ میں ہے:

ابو حذ يفه منسو ب شيخ يحی بن ها نی بن عر وة مجهول من السادسة

اور طریق میں عبداللہ بن ابی نجیح یسار المکی ابویسار الثقفی واقع ہے، وہ مدلس ہے۔

تقریب صفحہ ۱۹۱ میں ہے: و ربما يد لس من السا دسة ۔

میزان جلد ۲ ص ۵۱۵ میں ہے:

قال يحی القطان لم يسمع التفسير كله من مجا هد بل كله عن القا سم بن ابی بذة ۔

اور عنعن مدلس کا مقبول نہیں ہے۔

دوسرا طریق یہ ہے: حد ثنا ابن حميد حد ثنا ابو تميلة يحی بن واضح حد ثنا حسين بن واقد عن يز يد النحوی عن عكرمة عن ابن عباس قا ل لا يمو

ت الیھودی حتی یشھد عیسی عبد اللہ و رسولہ و لو عجل علیہ با السلا ح
(ابن کثیر ص ۵۷۷ ج ۱)۔

پہلا راوی اس کا محمد بن حمید رازی ہے وہ ضعیف ہے۔ تقریب صفحہ ۲۹۵ میں ہے:

محمد بن حمید بن حیا ن الرازی حا فظ ضعیف ۔

کاشف میں ہے:

محمد بن حمید الرازی الحافظ عن یعقو ب بن بشیر کثیر المنا کیر و قال البخاری فیہ نظر و قال النسا ئی لیس ثقة ۔

خلاصہ جلد ۲ صفحہ ۳۹۶ میں ہے:

کذ بہ الکو سج و ابو زرعة و صا لح بن محمد و ابن فرا ش ۔

میزان الاعتدال صفحہ ۵۳۰ جلد ۳ میں ہے:

محمد بن حمید الرازی الحافظ عن یعقو ب القمی و ابن المبارک من بحور العلم و ھو ضعیف قال یعقوب بن شیبہ کثیر المنا کیر و قال البخاری فیہ نظر و کذ بہ ابو زرعة و قال فضلك الرازی عند ابن حمید خمسو ن الف حد یث ولا ا حد ث عنہ بحرف و روی محمد بن شاذان عن اسحاق الکوسج قال قرأ علینا ابن حمید کتا ب البخاری عن سلمة فقلت اقرأہ علیہ ابن حمید یعنی عن سلمہ فیتعجب علی و قال سمعہ محمد بن حمید منّی و عن الکو سج قال اشھد انہ کذا ب و قال صا لح جزرة کنا نتھم ابن حمید فی کل شئی یحد ثنا ما رأیت اجرء علی اللّٰہ منہ کان یاخذ احادیث النّاس فیقلب بعضہ علی بعض و قال ابن فرا س ثنا ابن حمید و کان و اللّٰہ یکذب و جاء عن غیر واحد ان ابن حمید کا ن یسرق الحد یث و قال النسا ئی لیس بثقة و قال صا لح الجذ ری ما ر أیت احذ ق با لکذ ب من ابن حمید و من

ابـن الشـاذ كـو فـی و قـال ابو علی النیشا بوری قلت لا بن خز یمة لوحد ث الاسـنـاد عن ابن حمید فان احمد بن حنبل قد احسن الثناء علیه قال انه لم یـعـرفـه و لـو عـرفه کما عر فناه لما اثنی علیه اصلاً و قال ابو ا حمد الغسال سـمـعـت فـضـلك الـرزای یـقـول دخـلـت عـلـی محمد بن حمید و هو یر کب الاسانید علی المتون۔

تیسرا طریق یہ ہے (تفسیر ابن کثیر۔ج ا ص ۵۷۷):

حـد ثـنـی اسحاق بن ابرا هیم بن حبیب بن الشهید حد ثنا عتاب بن بشیر عـن خـصیف عـن سـعیـد بن جبیر عن ابن عباس و ان من اهل الکتا ب الا لیـومننّ به قبل موته قال هی فی قرأة ابی قبل موتهم لیس یهودی یمو ت ابداً حتی یومن بعیسی الحد یث کذا

اس میں راوی عتاب بن بشیر ضعیف ہے اور وہ خصیف سے روایت کرتا ہے اور اس کی خصیف سے منکر ہیں۔کاشف میں ہے:

قال ا حمد ا حا دیثه عن خصیف منکر ة ۔

ایسا ہی خلاصہ جلد ۲ صفحہ ۲۵۸ میں ہے ۔

اور اس طریق میں دوسرا راوی خصیف ہے اور وہ بہت مجروح ہے،

تقریب صفحہ ۹۲ میں ہے:

الخصیف بالحا ء المهملة مضعرا ابن عبد الر حمن الجوزی ابو عون صدوق سیٔء الحفظ خلط بآ خره و رمی با لار جا ء من الخا مسة

کاشف میں ہے:

خـصیف بـن عبـد الرحمن الجوزی ابو عو ن مولی بنی امیه عن سعید بن جبیـر و مـجاهد و عنه (اصل میں لفظ عن ہے۔داؤد ارشد) سـفیـان و ابن فضیل صدوق

سیّی الحفظ ضعفه ا حمد ۔

میزان جلد ا صفحہ ۶۵۳ میں ہے:

ضعفه ا حمد و قال مر ة لیس بقوی و قال ابو حا تم تکلم فی سوء حفظه و قال ا حمد ا یضاً تکلم فی الا ر جاء ۔

چوتھا طریق یہ ہے:

روی ابو دا ؤد الطیالسی عن... وشعبه عن ابی هارو ن الغنوی عن عکر مة عن ابن عباس ۔

اس میں راوی سلیمان بن داؤد الطیالسی ہے اس نے بہت احادیث کی روایت میں خطا کی ہے۔

تقریب صفحہ ۱۳۳ میں ہے:

سلیمان بن دا ؤد بن الجارود ابو دا ؤد الطیا لسی البصری ثقه حافظ غلط فی ا حا دیث من التا سعة ۔

میزان (جلد ۲ صفحہ ۲۰۳) میں ہے:

قا ل ابرا هیم بن سعید الجوهری ا لحافظ اخطاء ابو دا ؤد فی الف حد یث و قا ل ابو حا تم ابو دا ؤد محد ث صدوق کثیر الخطا ء و قا ل محمد بن المنهال الضریر کنت اتهم ابا دا ؤد و قال لی لم اسمع من ابن عون ثم سا لت بعد سنة اسمعت من ابن عون قال نعم نحو عشرین حد یثاً

پانچویں طریق میں علی بن ابی طلحہ راوی ہے اس نے ابن عباسؓ سے تفسیر نہیں سنی ہے اور یہ راوی بھی ضعیف ہے اور قرأۃ شاذہ ابی بن کعب بھی صارف قطعی نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ اس میں دو راوی ضعیف ہیں، ایک عتاب بن بشیر، دوم خصیف۔ اگر کہا جائے کہ آیت انّــــی متــوفّيك و رافعك الیّ (آل عمران آیت ۵۵) اور آیت فلـمّـا توفّیتنی کنت انت الرّ قیب علیهم (المائدۃ آیت ۱۱۷) اس کی صارف قطعی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں کی بحث تحریر ہذا کے

آخر میں انشاء اللہ بیان کی جائے گی۔ اور اگر ضمیر بـــہ کی عائد کی جائے طرف اللہ تعالیٰ یا محمد رسول اللہ ﷺ کے تو ان دونوں تقدیروں پر آیت و ان من اهل الکتا ب الّا لیومننّ به قبل موته ( نساء آیت ۱۵۹) کو حضرت عیسیٰؑ کے قصہ سے کچھ تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ اجنبیت محض ہے اور حالانکہ ماقبل و مابعد میں بیان حضرت عیسیٰؑ کا ہے اور اجنبی کلام کا وسط قصہ میں بغیر کسی فائدہ کے لانا نظم قرآن کو بلاغت سے گرانا ہے۔ علاوہ اس کے ان دونوں تقدیروں کے ابطال کے اور وجوہ بھی ہیں (جو مقدمہ میں بیان کئے گئے ہیں) پس کتـــا بـــی کی طرف ضمیر کے راجع کرنے میں تین احتمالات تھے وہ تینوں باطل ہو گئے۔ پس متعین ہوا کہ قبل موته کی عائد طرف حضرت عیسیٰؑ کے ہے اور اس پر اور بھی دلیل ہے

(جو مقدمہ میں بیان ہوئی ہے) اور یہ امر باطل ہے ابن عباس کے معنی مذکور کا وهو المطلو ب

وجہ سوم، لیـؤمنـنّ میں ایمان کا لفظ واقع ہے اور یہ لفظ سارے قرآن مجید و احادیث میں اس ایمان کے لئے استعمال کیا گیا ہے جو شرعاً نافع و معتد بہ ہے یعنی ایمان قبل زہوق روح۔ کسی ایک جگہ بھی قرآن و حدیث میں بغیر قرینہ صارفہ کے ایمان باس کے لئے نہیں آیا۔ پس ظاہر ایمان سے ایمان قبل الباس ہے اور صرف آیت کا ظاہر سے بغیر صارف قطعی کے جائز نہیں ہے اور یہاں کوئی صارف قطعی پایا نہیں جاتا اور بالا ظاہر ہوا کہ اثر ابن عباسؓ اور قرأت شاذہ ابی بن کعبؓ مطلق صارف ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی ہے چہ جائے آنکہ صارف قطعی ہو اور ابن عباسؓ کے معنی مذکور کے موافق ایمان سے ایمان باس مراد ہے۔

چہارم، ابن عباسؓ کے معنی مذکور کے موافق قبـل موتـه کی قید لغو ہوتی ہے کیونکہ اس تقدیر پر موته کی ضمیر کتـابی کی طرف عائد ہو گی اور ظاہر ہے کہ ہر ایمان لانے والا اپنی موت سے پہلے ایمان لاتا ہے بعد الموت تو متصور ہی نہیں۔ یہ قید اس تقدیر پر کلام الٰہی کو ایسا لغو کئے دیتی ہے جیسا فارسی کا یہ شعر:

دنداں تو جملہ در دہان ست

چشمان تو زیر ابروان ست

پنجم: ابن عباس کے اس معنی کے موافق صرف لفظ قبل کا ظاہر معنی سے لازم آتا ہے کیونکہ ظاہر قبل موته کا عام ہے اس سب زمانہ کو شامل ہے جو موت سے پہلے ہے اور مقصود زمانہ زہوق روح ہے اس پر بجائے قبل موته کے عند مو ته یاوقت مو ته یاحین مو ته مناسب تھا۔

ششم: یہ معنی ابن عباس کے مبنی ہیں روایت مذکورہ پراور روایت مذکورہ کے سب طرق ضعیف ہیں۔ کما مرّ آ نفاً

قولہ (قادیانی): فرض کرو کہ وہ قرأت بقول حضرت مولوی صاحب کے ایک ضعیف حدیث ہے مگر آخر حدیث تو ہے، یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ کسی مفتری کا افتراء ہے۔ پس کیا وہ ابن عباس کے معنوں کو ترجیح دینے کے لئے کچھ بھی اثر نہیں ڈالتی۔

اقول (محمد بشیر): اگر چہ حدیث ضعیف تائید کے لئے کافی ہے لیکن ظاہر نص قرآنی یہ ہے کہ ضمیر بــه ، و مو تــه کی عائد طرف حضرت عیسیٰؑ کے ہے اور صارف نص کا ظاہر سے قطعی چاہیے اور روایت اس قرأۃ کی قطعی نہیں ہے۔

قولہ: ابن عباس اور عکرمہ پر یہ الزام دینا کہ وہ نحوی قاعدہ سے بے خبر تھے میری سمجھ میں نہیں آتا۔

اقول: میں نے ابن عباسؓ اور عکرمہؒ پر ہرگز یہ الزام نہیں دیا ہے یہ تو عوام کو فریب دینے کیلئے آپ کی چالاکی ہے، خدا سے ڈریئے اور ایسے افتراء سے پرہیز کیجئے۔ میں نے تو صرف ابن عباسؓ کی ایک روایت کو ضعیف و غیر معتبر کیا ہے اور اسی کے ایک معنی پر اعتراض کیا ہے کہ اس معنی کی بنا پر مخالفت قاعدہ نحویہ اجماعیہ کی لازم آتی ہے پس کیا ضرور ہے کہ بر تقدیر ثبوت اس روایت کے ابن عباسؓ کی وہی مراد ہو، ہوسکتا ہے کہ ابن عباسؓ کی مراد دوسرے معنی ہوں جو اوپر مذکور ہوئے۔ ہاں دوسرے معنی کو بھی ادلہ سے میں نے رد کیا ہے مگر اس کو الزام مخالفت قاعدہ نحویہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ بالجملہ میں نے ابن عباسؓ اور عکرمہؒ پر ہرگز الزام نحوی قاعدہ سے بے خبری کا نہیں دیا ہے میں نے صرف تین کام کئے ہیں۔ ایک تکلم کیا ہے اس روایت کے رواۃ میں۔ دوسرے اس

روایت کے ایک معنی پر الزام دیا ہے مخالفت قاعدہ نحویہ کا، تیسرے اس روایت کے دوسرے معنی کو باطل کیا ہے بادلہ قاطعہ صریحہ۔ اوران امور میں سے کوئی امر سبب طعن نہیں ہوسکتا ہے۔

قولہ: اگر وہ اپنے معنوں کو قطعی الدلالۃ بنانا چاہتے ہیں تو ان کا فرض ہے کہ ان دونوں باتوں کا قطعی طور پر پہلے فیصلہ کرلیں کیونکہ جب تک ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عکرمہ کے مخالف معنوں میں احتمال صحت باقی ہے اور ایسا ہی گو قرأت شاذہ بقول مولوی صاحب کے ضعیف ہے مگر احتمال صحت رکھتی ہے، تب تک مولوی صاحب کے معنی باوجود قائم ہونے ان تمام احتمالات کے کیونکر قطعی ٹھہر سکتے ہیں۔ ناظرین آپ خود سوچ لیں کہ قطعی معنی تو ان ہی معنوں کو کہا جاتا ہے جن کی دوسری وجوہ سرے سے پیدا نہ ہوں، یا پیدا تو ہوں لیکن قطعیۃ کا مدعی دلائل شافیہ سے ان تمام مخالف معنوں کو توڑ دے۔

اقول (محمد بشیر): مخفی نہ رہے کہ اس ناچیز نے اللہ تعالی کی توفیق سے وہ تمام معانی جو مخالف میرے مدعا کے مباحثہ ہذا کے زمانہ میں ظاہر ہوئے تھے دلائل شافیہ سے توڑ دیئے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک مفسرین نے اس آیت کے دو ہی معنی لکھے ہیں و لا ثالث لھما۔ ایک یہ کہ ضمیر قبل موتہ کی حضرت عیسیٰ کی طرف عاید کی جائے۔ عام اس سے کہ بہ کی ضمیر حضرت عیسیٰ کی طرف عاید ہو یا اللہ تعالی کی طرف آنحضرت ﷺ کی طرف سب مآل کا ایک ہے یعنی آئندہ زمانہ میں ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے سب اہل کتاب اللہ تعالی اور نبی اکرم ﷺ اور حضرت عیسیٰ پر ان کے مرنے سے پہلے ایمان لاویں گے۔ یہی معنی میں نے اختیار کئے ہیں اور یہی مثبت حیات مسیح ہیں۔ دوسرے یہ کہ ضمیر قبل موتہ کی کتابی کی طرف عائد ہو، عام اس سے کہ بہ کی ضمیر اللہ تعالی کی طرف پھرے یا محمد ﷺ کی طرف پھرے یا حضرت عیسیٰ کی طرف، مآل ایک ہے، یعنی ہر اہل کتاب اپنے مرنے سے پہلے زہوق روح کے وقت اللہ تعالی و آنحضرت ﷺ و حضرت عیسیٰ پر ایمان لاتا ہے، اس معنی کو مع دونوں احتمالوں کے خاکسار نے باطل کر دیا اور مرزا صاحب سے اس کا کچھ جواب نہ ہوسکا اور وہ تین معانی جو مرزا صاحب اور ان کے اتباع کے مخترعات سے تھے وہ بھی باطل کر دیئے کہ جن کا کچھ جواب مرزا صاحب کی طرف سے نہ

ہوسکا۔ پھر ایک تقریر آپ کے مسلمات کی بنا پر ایسی لکھی گئی ہے جس سے سارے معانی جو مخالف میرے دعوی کے ہیں، عام اس سے کہ حضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک کسی مفسر نے لکھے ہوں یا حال کے زمانہ میں کسی نے ایجاد کئے ہوں یا آئندہ قیامت تک کوئی ایجاد کرے، باطل ہو گئے اور آپ سے اس کا کچھ جواب نہ ہوسکا۔ اب تحریر ہذا میں ایک دلیل تحقیقی طور پر ایسی لکھی گئی ہے جس سے معانی ماضیہ موجودہ وآیتۃً وتمام احتمالات عقلیہ جو مخالف میرے دعوی کے ہیں قطعاً باطل ہوجاتے ہیں اس دلیل کا تحریر چہارم یا پنجم میں لکھنے کا ارادہ تھا مگر چونکہ مرزا صاحب مباحثہ ناتمام چھوڑ کر فرار کر گئے لہذا نوبت لکھنے کی نہ آئی اس لئے تحریر ہذا میں لکھی گئی

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مبار كاً فيه على حق الحق و ابطل البا طل فما ذا بعد الحق ا لا الضلا ل

اب ناظرین باانصاف، انصاف سے فرمائیں کہ احتمالات معانی مخالفہ کا توڑنا مافوق اس کے متصور ہے جیسا کہ حق تعالی نے محض اپنے فضل سے اس عاجز کے واسطے توڑ کر ظاہر کر دیا۔

قولہ: مجرد ضعیف حدیث کا بیان کرنا اس کو بکلی اثر سے روک نہیں سکتا۔

اقول: مسلّم ہے کہ بکلی اثر سے روک نہیں سکتا مگر صارف قطعی ہونے سے روکتا ہے، بغیر صارف قطعی صرف نصوص عن الظواہر جائز نہیں۔

قولہ: امام بزرگ حضرت ابوحنیفہ فخر الآئمہ سے مروی ہے کہ میں ایک ضعیف حدیث کے ساتھ بھی قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں۔

اقول: امام بزرگ نے تو صرف یہی کہا ہے کہ ضعیف حدیث کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں، یہ تو نہیں کہا کہ ضعیف حدیث کے ساتھ ظاہر نص قرآنی کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔ فا ین هذا من ذا ك

قولہ: اب کیا جس قدر حدیثیں صحاح ستہ میں بہ باعث ضعف راویوں کے قابل جرح یا مرسل یا منقطع الاسانید ہیں وہ بالکل پایہ اعتبار سے خالی اور بے اعتبار محض ہیں اور کیا وہ محدثین کے نزدیک موضوعات کے برابر سمجھی جاتی ہیں۔

اقول: یہ سب بے اعتبار محض اور موضوعات تو نہیں ہیں لیکن صارف قطعی بھی نہیں ہو سکتیں۔

قولہ (قادیانی): ازانجملہ ایک یہ ہے کہ اہل کتاب کا لفظ اکثر قرآن کریم میں موجودہ اہل کتاب کے لئے جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے بیان فرمایا گیا ہے ...الی قولہ... پھر مولوی (محمد بشیر) صاحب کے پاس باوجود اس دوسرے معنی ابن عباس ؓ اور عکرمہ کے کون سی قطعی دلیل اس بات پر ہے کہ اس ذکر اہل کتاب سے وہ لوگ قطعاً باہر رکھے گئے ہیں۔

اقول: دلیل اس پر یہی ہے کہ ظاہر نص قرآنی یہی ہے کہ دونوں ضمیریں به و موته کی حضرت عیسی کی طرف ہی عائد ہیں اور کوئی یہاں صارف قطعی پایا نہیں جاتا اور اصول وکلام میں ثابت ہے کہ

النصوص تحمل علی ظواهرها و صرف النصوص عن ظواهرها الحاد

قولہ (قادیانی): ازانجملہ ایک یہ کہ مولوی صاحب نے تعیین مرجع لیومنن به میں کوئی قطعی ثبوت پیش نہیں کیا۔

اقول (محمد بشیر): قطعی ثبوت یہی ہے کہ ظاہر نص قرآنی یہی ہے کہ ضمیر به کی عائد ہے طرف حضرت عیسیٰ کے اور کوئی صارف یہاں متحقق نہیں ہے۔ و قد مرّ تفصیله ۔ فتذكر۔

قولہ: کیونکہ تفسیر معالم التنزیل وغیرہ تفاسیر معتبرہ میں حضرت عکرمہ وغیرہ صحابہ سے یہ بھی روایت ہے کہ ضمیر به کی جناب خاتم الانبیا ﷺ کی طرف پھرتی ہے۔

اقول: ظاہر اس کلام کا یہ ہے کہ عکرمہ صحابہ میں داخل ہیں حالانکہ یہ غلط محض ہے۔ اس روایت کی سند اگرچہ عکرمہ تک نہایت صحیح ہے مگر یہ قول تابعی مخالف ہے ظاہر نص قرآنی کے اور قول تابعی صارف نص کا ظاہر سے ہو نہیں سکتا ہے۔ علاوہ اس کے اس تقدیر پر و ان من اهل الكتاب الا ليومننّ به قبل موته کو حضرت عیسیٰ کے قصہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ اجنبیت محضہ ہے حالانکہ ماقبل و مابعد میں ذکر حضرت عیسیٰ کا ہے اور اجنبی کے ساتھ بلا فائدہ فصل خلاف بلاغت ہے۔ بالجملہ اس معنی کے رد کیلئے بھی وہ دلیل تحقیقی جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں جو سارے معانی واحتمالات مخالفہ کو رد کرتی ہے، کافی ہے۔

قولہ: اور یہ روایت قوی ہے کیونکہ مجرد مسیح ابن مریم پر ایمان لانا موجب نجات نہیں ٹھہر سکتا۔

اقول: بعد نزول مسیح ابن مریم کے مجرد مسیح ابن مریم پر ایمان لانا موجب نجات ہے اس لئے کہ بعد نزول کے حضرت مسیح، خاتم الانبیاء ﷺ کے متبع ہو کر رہیں گے جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے پس مسیح پر ایمان لانا مستلزم ہے خاتم الانبیاء ﷺ پر ایمان لانے کو اور خاتم الانبیاء پر ایمان لانا بلا شبہ موجب نجات ہے کیونکہ وہ ایمان تمام نبیوں پر ایمان لانے کو مستلزم ہے۔

قولہ: اور بموجب روایت عکرمہ برعایت آپ کے نحوی قاعدہ کے یہ معنی ٹھہریں گے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے موجودہ اہل کتاب سب کے سب نبی خاتم الانبیاء ﷺ پر اپنی موت سے پہلے ایمان لے آئینگے جس ایمان کے طفیل مسیح ابن مریم پر بھی ایمان لانا انہیں نصیب ہو جائیگا۔

اقول (محمد بشیر): یہ معنی باطل ہیں بچند وجوہ:

اول یہ کہ ظاہر قرآن یہ ہے کہ ضمیر بہ و موتہ کی راجع طرف حضرت مسیح کے ہے اور صارف قطعی یہاں کوئی موجود نہیں ہے اور بغیر صارف قطعی صرف النص عن الظاہر غیر جائز ہے۔

دوم۔ قبل موتہ کی قید اس وقت لغو ہوتی ہے کیونکہ ہر ایمان لانے والا اپنی موت سے پہلے ایمان لاتا ہے ایمان بعد الموت متصور نہیں اس وقت اسی قدر کہنا کافی تھا و ان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ۔

سوم یہ کہ آیت و یوم القیامۃ یکون علیھم شھیداً۔(النساء ۱۵۹)۔میں ضمیر یکون قطعاً حضرت عیسیٰؑ کی طرف راجع ہے اور ضمیر علیھم کا مرجع یقیناً وہ اہل کتاب ہیں جن کے ایمان لانے کا ذکر اس آیت میں ہے اور گواہ ہونا جب ہی ہوسکتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ انکے ایمان لانے کے زمانہ میں زندہ موجود ہوں۔

چہارم۔اگر ضمیر بہ کی آنحضرت ﷺ کی طرف ہوتی تو واجب تھا کہ بہ کی بجائے بك ہوتا کیونکہ آنحضرت ﷺ کیلئے ماقبل اس آیت کے ضمیر خطاب کی ہے قال اللہ تعالیٰ: یسئلك اھل الکتاب ان تنزل علیھم کتاباً من السّماء (النساء ۔۱۵۳)اور مابعد بھی ضمیر خطاب کی ہے قال اللہ

تعالی : لکن الرّا سخون فی العلم منهم و المؤمنون یؤمنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك (نساء:۱۶۲) وقال اللہ تعالی: انّا او حینا الیك (نساء:۱۶۳) وقال اللہ تعالی: و رسلاً قد قصصنهم علیك من قبل و رسلاً لم نقصصهم علیك (نساء۱۶۳)۔وقال اللہ تعالی : لکن اللّٰه یشهد بما انزل الیك (النساء:۱۶۶)...

پنجم، جب ضمیر به و مو ته کی غیر عیسیٰؑ کی طرف راجح ہوئی تو اس کو کچھ علاقہ حضرت عیسیٰؑ کے قصہ سے نہ ہوا اور حالانکہ ماقبل و مابعد حضرت عیسیٰؑ کا ذکر ہے پس درمیان میں بلا فائدہ کلام اجنبی کا لانا خلاف بلاغت ہے۔

ششم، روایت عکرمہ کے یہ معنی جو آپ نے کہے ہیں اس کے لئے کوئی سلف نہیں۔خود عکرمہ کا لفظ بھی صراحتاً اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے۔ابن کثیر (جلد اص ۵۷۷) میں ایک روایت ہے قال عکر مة لا یموت النصرا نی و لا الیهودی حتی یؤ من بمحمد ﷺ۔اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ہر اہل کتاب اپنے مرنے کے وقت آنحضرت ﷺ پر ایمان لاتا ہے یعنی زہوق روح کے وقت۔پس وہ معنی جو آپ نے بیان کئے ہرگز صحیح نہیں ہو سکتے ہیں۔بالجملہ اس معنی کے رد کے لئے وہی دلیل تحقیقی جو اوپر لکھی گئی، کافی ہے۔

قولہ: اور اگر آپ اپنی ضد نہ چھوڑیں اور ضمیر لیو منن به کو خوانخواہ حضرت عیسیٰؑ کی طرف ہی پھیرنا چاہیں تو باوجود اس فساد کے جس کا نقصان آپ کی طرف عائد ہے ہماری طرز بیان کا کچھ بھی حرج نہیں کیونکہ ہمارے طور پر برعایت خالص استقبال کے پھر اسکے یہ معنی ہوں گے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اس زمانہ کے سب اہل کتاب اپنی موت سے پہلے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لے آئیں گے ...(الی قولہ)...اب اگر ہماری اس تاویل میں آپ کوئی جرح کریں گے تو وہی جرح آپ کی تاویل میں ہوگا۔

اقول: یہ معنی بھی آپ کے باطل ہیں بچند وجوہ :

اول یہ کہ اس معنی پر صرف نص کا ظاہر سے لازم آتا ہے بغیر صارف کے کیونکہ ظاہر نص یہی ہے کہ

ضمیر قبل مو تہ کی راجع ہے طرف عیسیٰ کے اور صارف قطعی کوئی یہاں پایا نہیں جاتا ہے۔

دوم، قبل مو تہ کی قید اس وقت لغو ہوتی ہے کیونکہ ایمان لانے والا اپنے مرنے سے پہلے ہی ایمان لاتا ہے ایمان بعد الموت تو متصور ہی نہیں، اس وقت یہ کلام مجانین کا سا کلام ہو جاتا ہے مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے مرنے سے پہلے نماز پڑھ لی ہے اور مرنے سے پہلے کھانا کھا لیا اور مرنے سے پہلے کچہری گیا اور مرنے سے پہلے سبق پڑھا و قس علی ھذا ۔ تو کیا اس کو کوئی شخص عاقل سمجھے گا۔ ہرگز نہیں۔

قولہ: پس گو ابن جریر یا ابن کثیر کا اپنا مذہب کچھ ہو یہ شہادت تو انہوں نے بڑے بسط سے بیان کر دی ہے کہ اس آیت کے معنی اہل تاویل میں مختلف ہیں اور ہم اوپر ثابت کر آئے کہ مسیح ابن مریم کے نزول اور حیات پر قطعی دلالت اس آیت کی ہرگز نہیں اور یہی ثابت کرنا تھا۔

اقول: اگرچہ اس آیت کی تاویل میں اختلاف ہے مگر مجرد اختلاف، قطعیہ کو ردّ نہیں کر سکتا ہے۔ ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ ظاہر نص قرآنی یہی ہے کہ ضمیر بہ ومو تہ کی حضرت عیسیٰ کی طرف عائد ہے اور اس ظاہر سے کوئی صارف قطعی پایا نہیں جاتا ہے اور صرف نص کا ظاہر سے بغیر صارف قطعی جائز نہیں بلکہ الحاد ہے اور بقیہ احتمالات و معانی کو تحقیقی و الزامی دونوں طور پر بفضلہ تعالی باطل کر کے ہم نے دکھلا دیا ۔ الحمد لله علی ذلك حمداً کثیراً طیباً مبار کاً فیه کما یحب و یر ضی

قولہ: واضح ہو کہ قرآن میں یا عیسی انّی متوفّیك و را فعك الیّ (آل عمران۔۵۵) موجود ہے۔ قرآن کریم کے عموم محاورہ پر نظر ڈالنے سے قطعی یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تمام قرآن میں توفّی کا لفظ قبض روح کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے یعنی اس قبض روح میں جو موت کے وقت ہوتا ہے۔ دو جگہ قرآن مجید میں وہ قبض روح بھی مراد لیا ہے جو نیند کی حالت میں ہوتا ہے لیکن اس جگہ قرینہ قائم کر دیا ہے جس سے سمجھا گیا ہے کہ حقیقی معنی توفّی کے موت ہی ہیں۔

اقول: یہ کلام دو امر پر دال ہے

اول یہ کہ توفّی کے معنی حقیقی موت ہی ہیں اور دیگر مجازی ہیں۔

دوم یہ کہ موت کے ارادہ کیلئے قرینہ قائم نہیں کیا جاتا اور دیگر معنی کیلئے قرینہ قائم کیا جاتا ہے ۔

اور یہ دونوں مسطور فیہ ہیں۔ بیان اسکا یہ ہے کہ توفی کے اصل معنی نہ موت کے ہیں نہ اس قبض روح کے جو موت کے وقت ہوتا ہے بلکہ اصل معنی اس لفظ کے قبض بتمامہ کے ہیں۔

بیضاوی میں ہے: و التّوفّی اخذ الشئی وافیاً و الموت نوع منه ۔

اور بھی بیضاوی میں ہے : فان اصله قبض الشئی بتمامه

تفسیر ابوالسعود میں ہے: التّوفّی اخذ الشئی وافیاً و الموت نوع منه

تفسیر کبیر میں ہے: التّوفی اخذ الشّیء وافیاً و الموت نوع منه

اور بھی اسی میں ہے: التوفّی جنس تحته انواع بعضها بالموت و بعضها بالاصعاد الی السّماء۔

تفسیر ابوالسعود میں ہے: و اصله قبض الشیء بتمامه

تفسیر کبیر میں ہے : فثبت انّ الموت النوم یشترکان فی کون کل واحد منها توفیاً للنفس

قسطلانی میں ہے: و التّوفّی اخذ الشیء وافیاً و الموت نوع منه۔

اور موت ونوم کو توفّی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اخذ الشّئی پایا جاتا ہے۔ پس معنی حقیقی واصل موضوع لہ توفّی کا یہ معنی کلی ہیں اور موت ونوم وغیرہا معنی حقیقی وموضوع لہ کے افراد ہیں اور علم اصول و بلاغت میں ثابت ہوا ہے کہ وہ لفظ جو ایک معنی کلی کیلئے وضع کیا گیا ہے جب بعض افراد میں استعمال کیا جائے گا تو یہ استعمال مجازی ہوگا اور وہ بعض افراد معنی مجازی قرار پائیں گے بلا قرینہ صارف وہ معنی کلی ہی سمجھے جائیں گے اور بعض افراد کیلئے قرینہ کی ضرورت ہوگی اسی لئے قرآن مجید میں جہاں توفّی کا لفظ بمعنی موت آیا ہے وہاں قرینہ قائم کیا گیا ہے جیسا کہ نوم کیلئے قرینہ قائم کیا گیا ہے۔ مرزا صاحب نے خود ازالہ اوہام میں صفحہ ۳۳۰ سے ۳۳۲ تک تیئیس مقامات

قرآن مجید کے لکھے ہیں جن میں لفظ توفّی بمعنی موت آیا ہے انہی کو ہم نے بہت غور سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ سب جگہ قرینہ قائم ہے۔ وہ مقامات حسب تفصیل ذیل ہیں:۔

مقام اول: سورہ نساء جز۴۔ حتی یتوفّا هنّ الموت ۔(اس کو مرزا صاحب نے یوں نقل کیا ہے: ثمّ یتوفاهن الموت)۔ یہاں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ توفی سے مراد اخذ الشّئی وافیاً ہے نہ موت۔ ورنہ لفظ موت بے کار ہے اور اگر لفظ موت قرینہ تعیین موت کا ٹھہرایا جائے تو معلوم ہوا کہ توفی کے معنی موت سمجھنا محتاج قرینہ ہے۔

مقام دوسرا: سورہ آل عمران جز۴۔ و توفّنا مع الابرار پر یہاں مع الابرار قرینہ ہے ارادہ موت کیلئے۔ و هذا ظاهر

مقام تیسرا: سورہ سجدہ میں ہے قل یتوفاکم ملك الموت الذی وکّل بکم ۔یہاں لفظ ملك الموت قرینہ ہے ارادہ موت کے لئے۔

مقام چوتھا: سورہ نساء جز۵ میں ہے: ان الذین توفاهم الملائكة ظالمی انفسهم ۔ یہاں لفظ ملائکہ قرینہ موجود ہے۔

۵۔سورہ مومن۔ فامّا نرینك بعض الّذی نعدهم او نتوفّینّك فالینا یرجعون۔ یہاں لفظ امّا ،اور ، او، جو کلمہ حصر ہے قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۶۔سورہ نحل جز۱۴۔ الذین تتوفاهم الملائكة ظالمی انفسهم

۷۔ نیز اس (سورہ نحل) میں ہے الّذین تتوفاهم الملائكة طیبین۔

(مرزا صاحب نے تتوفاهم کی جگہ توفهم لکھا ہے)۔ یہاں لفظ ملائکہ بلکہ سارا قصہ قرینہ ہے ارادہ موت کا۔

۸۔حسب تحریر مرزا صاحب سورہ بقرہ جز۱ میں ہے، یتوفون منکم ۔ یہ مقام خاکسار کو نہیں ملا(یہ مقام سورہ بقرہ آیت ۲۳۴ میں ہے اور اس میں وہی قرینہ ہے جس کا بیان آگے نمبر۹ میں آرہا ہے۔محمد داؤد ارشد)

۹۔سورہ بقرہ جز۲ میں ہے : و الّذین یتوفّون منکم و یذرون ازواجاً یتربّصن

بانفسهنّ اربعة اشهر وعشراً ۔یہاں لفظ و یذ رون ازوا جاً یتربّصن بلکہ سارے احکام جواس مقام پر مذکور ہیں قرینہ ہیں ارادہ موت پر۔اسی سورہ و پارہ میں دوسری جگہ ہے و الّـذ ین یتوفّو ن منکم و یذرو ن ازوا جاً وصیّةً لّازواجھم متا عاً الی الحول غیـر اخـرا ج (بقرہ آیت ۲۴۰) ہے۔یہاں بھی لفظ یـذ رو ن اورسارے احکام قرینہ ہیں ارادہ موت پر۔مخفی نہ رہے کہ آٹھویں مقام میں شاید سہو کاتب سے ازالہ اوہام میں بجا ۲(دو) کے ۱(ایک) لکھا گیا ہے۔

مقام دسواں:سورہ انعام جزے میں ہے: حتی ا ذا جا ء ا حد کم المو ت تو فتہ ر سلنا و ھم لا یفرطو ن ۔یہاں لفظ موت ورسل قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

مقام گیارھواں:سورہ اعراف جز۸ میں ہے: حتـی ا ذا جـاء تھـم رسـلـنا یتوفّونھم ۔ یہاں لفظ رسل بلکہ سارا قصہ قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۲۔سورہ اعراف جز۹ میں ہے: توفّنا مسلمین ۔یہاں سارا قصہ قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۳۔سورۃ توبہ جز۱۰۔ یتوفّی باوجود تلاش کے خاکسار نے نہیں پایا(ازالہ اوہام ص ۳۳۱ میں سہو کاتب سے انفال کی بجائے التوبہ درج ہے جیسا کہ حاشیہ روحانی خزائن ج ۳ص ۲۶۸ میں عبدالحی ناظر اشاعت ربوہ نے صراحت کی ہے۔اوراس میں جان کندن کے وقت ملائکہ کا کفار کو عذاب کرنا،قرینہ،موجود ہے۔محمد داؤد ارشد)

۱۴۔سورہ محمد جز۲۶۔ فکیف اذاتو فتھم الملا ئکة یضربو ن و جوھھم و ادبارھم ۔ یہاں لفظ ملائکہ اوریضربون و جو ھھم و اد بارھم قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۵۔یونس ۱۱جز۔ و اما نرینك بعض ا لّذ ی نعد ھم او نتوفینك فا لینا مر جعھم ۔ یہاں کلمہ حصر قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۶۔سورۃ یوسف جز۱۳۔ تـوفّـنـی مسلماً و الحقنی با لصّالحین ۔یہاں حالت دعا ولفظ مسلماً و الحقنی با لصّالحین قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۷۔سورہ رعد۔آیت ۴۰۔ و ان مّا نر ینك بعض الذی نعد ھم او نتو فینك یہاں کلمہ

حصر دلیل ہے ارادہ موت پر۔

۱۸۔سورہ مومن جز ۲۴۔ و منکم من یتوفی من قبل ۔یہاں ماقبل اس کا یعنی ثمّ لتبلغوا اشدّ کم ثم لتکونوا شیو خاً قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

۱۹۔سورہ مومن جز ۲۴۔ او نتو فینك ۔ازالہ اوہام میں یہاں دو غلطیاں ہیں۔اول بجائے پارہ ۲۴ کے پارہ ۱۴ لکھا ہے،دوم یہ آیت پہلے ہو چکی ہے یہاں مکرر لکھی گئی ہے۔

مقام بیسواں۔نحل جز ۱۴۔ و اللّٰہ خلقکم ثم یتوفّا کم و منکم من یردّ الی ارذل العمر۔یہاں ومنکم من یرد الی ارذل العمر قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

مقام اکیسواں؛حج ۔جز ۱۷۔ و منکم من یتوفی ومنکم من یردّ الی ار ذل العمر ۔ یہاں و منکم من یرد الی ا ر ذل العمر قرینہ ہے ارادہ موت پر۔

مقام بائیسواں۔سورۃ زمر۔جز ۲۲۔ اللّٰہ یتوفّی الانفس حین موتھا و الّتی لم تمت فی منامھا ۔یہ آیت اول دلیل ہے مرزا صاحب کے خلاف مطلوب پر، یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ توفّی کا لفظ موت ونوم دونوں کیلئے آتا ہے اور دونوں استعمالوں میں قرینہ کی حاجت ہے۔ موت کیلئے یہاں قرینہ لفظ حین مو تھا ،اور نوم کے لئے و التی لم تمت فی منامھا موجود ہے ۔

مقام تئیسواں۔ الانعام۔جز ۷۔ و ھو الذی یتو فا کم با للیل یہاں توفّی سے نوم مراد ہے اور قرینہ لفظ با للیل ہے یہاں سے بخوبی ثابت ہوا کہ لفظ توفّی کا موضوع لہ معنی کلی یعنی اخذ الشئی وا فیاً ہے اور موت اور نوم کے معنی کیلئے قرینہ کی حاجت ہے۔پس جب تک کوئی قرینہ قطعیہ قائم نہ ہوگا تو اسکے معنی کلی سے صرف نہ کیا جائے گا کیونکہ النصو ص تحمل علی ظواھر ھا و صرف النصو ص عن ظواھرھاالحاد قاعدہ مقررہ ہے اور یہ بھی اپنی جگہ ثابت ہوا ہے کہ

اللفظ یحمل علی الحقیقۃ ما لم یصرف عنھا صارف۔

قولہ : بہرحال جب کہ تمام قرآن میں لفظ توفّی کا قبض روح کے معنوں میں آیا ہے اور احادیث میں ان تمام مواضع میں جو خدا تعالیٰ کو فاعل ٹھہرا کر اس لفظ کو انسان کی نسبت استعمال کیا ہے جا بجا موت ہی کے معنی لئے ہیں تو بلا شبہ یہ لفظ قبض روح اور موت کے لئے قطعیۃ الدلالۃ ہو گیا۔

اقول (محمد بشیر): اس میں کلام ہے بدو وجہ۔ اول یہ کہ اگرچہ لفظ توفّی قرآن واحادیث میں بہت جگہ موت کے معنی میں آیا ہے مگر کوئی ایک جگہ بھی ایسی نہیں کہ قرینہ وہاں قائم نہ کیا گیا ہو اور معنی حقیقی ہونا موت کا جب ثابت ہو کہ کوئی ایسی جگہ قرآن وحدیث میں آپ بتائیے کہ بلا قیام قرینہ یقینی طور وہاں موت مراد ہو۔ دوم یہ کہ یہ آیت ذو الوجوہ ہے اور مفسرین قدیماً وحدیثاً اسکے معنی میں چند تاویلات لکھتے چلے آتے ہیں اور جو معنی آپ نے کہے وہ کسی نے نہیں کہے ہیں۔ اور جب آپ نے آیت و ان من اهل الكتاب کا اس وجہ سے کہ وہ ذو الوجوہ ہے قطعیۃ الدلالۃ ہونا تسلیم نہیں کیا حالانکہ وہ معنی بھی تفسیروں میں موجود ہیں جو احقر نے بیان کئے۔ پس آیت انی متو فيك کو جو ذو الوجوہ ہے اور آپ کے مخترعہ معنی ایک تفسیر میں بھی نہیں لکھے ہیں، یعنی مخترع کو قطعی الدلالۃ کہنا بڑی جسارت وجرأت ہے حدیث اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (بخاری کتاب احادیث الانبیاء، باب ۵۴۔ الحدیث ۳۴۸۳، ۳۴۸۴۔ یعنی جب تم کو شرم نہیں تو جو چاہے سو کرو) کو یاد کر لیجئے۔ اور وعید من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار (یعنی جو قرآن کی تفسیر اٹکل سے کرے وہ اپنی جگہ دوزخ میں سمجھ لے)( ترمذی کتاب التفسیر باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن برأيه، بالفاظ مختلفۃ، الحدیث ۲۹۵۰، ۲۹۵۱۔ وابوداؤد کتاب العلم باب الكلام فی كتاب الله بلا علم ۔الحدیث ۳۶۵۲۔ سند ضعیف ہے اور جو الفاظ مؤلف مرحوم نے نقل کئے ہیں ان الفاظ سے یہ روایت غزالی نے احیاء العلوم، ج ۱ ص ۳۸ میں ذکر کی ہے اور علامہ عراقی نے ترمذی وغیرہ کا حوالہ دیا ہے مگر المغنی عن حمل الاسفار، ج ۱ ص ۳۸۔ ترمذی میں یہ روایت تو موجود ہے مگر الفاظ مختلف ہیں۔ مولانا سہسوانی نے فقط الفاظ نقل کئے ہیں حوالہ وغیرہ نہیں دیا۔ اور ان الفاظ سے مجھے یہ روایت نہیں ملی۔ واللہ اعلم۔ داؤد ارشد) کا بھی لحاظ رکھے۔ اب ہم اس آیت کے ذو الوجوہ ہونے کے لئے چند تفاسیر کی عبارت نقل کرتے ہیں:

تفسیر معالم میں ہے:

و اختلفوا فی معنی التوفی منها قال الحسن والکلبی و ابن جریج انّی قابضك و رافعك من الدّنیا الیّ من غیر موت بدنك یدل علیه قوله تعالی فلمّا توفّیتنی اے قبضتنی الی السّماء وانا حیّ لانّ قومه انّما تنصروا بعد رفعه لا بعد موته فعلی هذا للمتوفی تاویلان احدهما انّی رافعك الیّ وافیاً لم ینالوا منك شیئاً من قولهم توفّیت منه کذا و کذا و استوفیته اذا اخذته تاماً . و الآخر انّی متسلمك من قولهم توفیت منه کذا ای تسلمته و قال الربیع بن انس المراد بالتّوفّی النّوم وکان عیسی قد نام فرفعه اللّٰه نائماً الی السّماء معناها انی منیمك و رافعك الیّ کما قال اللّٰه تعالی و هو الّذی یتوفّاکم باللیل ای ینیمکم وقال بعضهم المراد بالتوفّی الموت و روی علی بن طلحة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انّ معناه انّی ممیتك یدل علیه قوله تعالی قل یتوفّاکم ملك الموت فعلی هذا له تاویلان۔ احدهما ما قاله وهب توفّی اللّٰه عیسی ثلاث ساعات من النّهار ثمّ احیاه و رفعه اللّٰه الیه قال محمد بن اسحاق انّ النّصاری یزعمون انّ اللّٰه تعالی توفّاه سبع ساعات من النّهار ثمّ احیاه و رفعه الیه والآخر ما قاله الضحاك و جماعة ان فی هذه الآیة تقدیماً و تاخیراً و معناه انّی رافعك الیّ و مطهّرك من الّذین کفروا و متوفّیك بعد انزالك من السّماء ۔

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ بعض نے متوفیك کے معنی یہ کئے ہیں کہ تجھ کو زندہ اٹھالونگا اور بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ نیند میں اٹھالونگا اور بعض نے یہ تفسیر کی کہ موت چکھا کر زندہ اٹھالونگا۔

تفسیر ابن کثیر جلد ا صفحہ ۳۶۶ میں ہے:

اختلف المفسّرون فی قوله تعالی انّی متوفّیك و رافعك الیّ ، فقال

قتـاده و غيـره هـذا مـن الـمـقدم و المؤخر تقديره انّى را فعك الىّ و متوفّيك يـعـنـى بـعـد ذلك و قـال على بن ابى طلحه عن ابن عباس انّى متوفيك اى مـميتك و قـال مـحـمد بن اسحاق عمن لا يتهم عن و هب بن منبه قال توفاه اللّـه ثلاث سـاعـا ت من اوّل الـنهـار حيـن رفعـه اللّه قال ابن اسحاق و الـنـصـارى يـزعـمـو ن انّ اللّه توفّاه سبع ساعا ت ثمّ ا حياه قال اسحاق بن بشيـر عـن ادريـس عن و هب اماته اللّه ثلا ثه ايّام ثمّ بعثه ثمّ رفعه قال مطر الـوراق انّـى متـوفّيك فـى الـدّ نيـا و ليس بوفات موت وكذا قا ل ابن جرير تـوفيه هو رفعه و قال ا لا كثرو ن المراد بالوفاة هنا النوم كما قالاللّه تعالى : و هـو الّذى يتوفّا كم بالليل.. الآ ية ـ و قال : اللّه يتوفّى الانفس حين موتها و الّتـى لـم تـمـت فـى منامها۔ الآية ـ و كان رسول الله ﷺ يقول اذا قام من النّوم الحمد للّه الّذى احيانا بعد ماااماتنا۔ الحديث ـ

حاصل ترجمہ اس کا بھی وہی ہے جو اوپر گزرا۔غرض مرزا صاحب قادیانی کے معنی سلف میں سے کسی نے نہیں کیئے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے :

يـا عيسـى انّـى متـوفّيك، اى مستـوفـى اجـلـك و مـؤخرك الى اجلك المسمّى عـاصماً ايّاك من قتلهم او قابضكم من الارض من تـوفيت الىّ او متوفّيك نـائماً اذ روى انـه رفـع نـا ئماً او مميتك عن الشّهوا ت العا ئقة عن العروج الى عالم الـمـلـكـو ت و قيـل امـاتـه اللّه سبع سـاعـا ت ثمّ رفعه الى السّماء و اليه ذهب النّصارى ـ

کشاف جلد اصفحہ ۳۶۶ میں ہے:

انّـى متوفّيك اى مستوفى ا جلك و معناه انّى عا صمك من ان يقتلك الكفار و

مؤخرك الی ا جل کتبته لك و مميتك حتف انفك لا قتلاً بايد يهم و را فعك الیّ الی سما ئی و مقر ملا ئكتی و مطهّرك من الّذ ين كفروا من سوء جوا رهم و خبث صحبتهم ۔ وقیل متوفّيك، قابضك من الا رض من توفيت مالی علی فلا ن اذا استوفيته ۔ و قیل مميتك فی وقتك بعد النّزول من السّماء و رافعك الآن ۔و قیل متوفی نفسك بالنّوم من قوله و الّتی لم تمت فی منامها و را فعك و انت نا ئم حتی لا یلحقك خوف و تستقيظ و انت فی السماء امن مقر ب۔

تفسیر کبیر میں ہے:

انّی متوفّيك ونظيره قوله تعالی حكاية عنه فلما توفّيتنی كنت انت الرّقيب عليهم و اختلف اهل التّاويل فی ها تين الآيتين علی طريقين۔ا حد هما اجراء الآية علی ظاهرها من غير تقديم ولا تاخيير فيها۔ و الثّا نی فر ض التقديم و التاخير فيها۔ اما الطر يق الا ولی فبيا نه من و جوه ۔

الاوّل معنی قوله انّی متوفّيك ای انّی متمّم عمرك فحينئذ توفيك ؟ فلا اتركهم حتی يقتلوك بل انا را فعك الی سمائی و مقرّبك بملا ئكتی و ا صونك عن ان يّتمكنّوه من قتلك و هذا تاويل حسن ۔ و الثّانی متوفّيك ای مميتك وهو مروی عن ابن عباس و محمد بن اسحاق قالوا و المقصود ان لا يصل اعداه من اليهود الی قتله ثمّ انّه بعد ذلك اكرمه بانّ رفعه الی السّماء ثمّ اختلفوا علی ثلا ثه اوجه احدها قال وهب توفّی ثلاث ساعا ت ثمّ رفع ، ثانيها قال محمد بن اسحاق توفّی سبع ساعا ت ثمّ ا حياه اللّه و رفعه۔ الثّالث : قال الرّبيع بن انس انّه تعالی توفّاه حين رفعه الی السّما ء قال تعالی: اللّه يتوفّی الا نفس حين موتها والّتی لم تمت فی منا مها ۔ الو جه الرابع فی تا ويل ا لآية انّ الوا ؤ فی قو له متوفّيك و را فعك لا يفيد التّر تيب

فـالآ یة تـد لّ انّـه تـعـالـی یـفعل به هذه الافعال فاما کیف یفعل و متی یفعل فالامر فیه موقوف علی الدّ لیل و قد ثبت با لدلیل علی انّه حیّ و ورد الخبر عـن الـنّبی ﷺ انّی سینزل و یقتل الدّ جال ثمّ انّه یتوفّاه بعد ذ لك ۔ الوجه الخامس فی التّاویل ما قاله ابوبکر الواسطی وهو ان لمراد انّی متوفّیك عن شهـوا تك و حـظـوظ نـفسك ثـمّ قـال و را فـعك الیّ و ذ لك لان من یصرف ایـنـا؟؟ عما سوی اللّه لا یکو ن له و صول الی مقام معرفة اللّه وایضاًفعیسی لـمـا رفع الی السّماء صار حا له کحال الملا ئکة فی زوا ل الشّهوة و الغضب و الا خـلاق الـذ میمة ۔ و الوجه السّادس ان التّوفّی ا خذ الشئی وافیاً و لما علم ان مـن الناس من یخطر ببا له انّ الّذی رفعه اللّه و رو حه لا جسده ذکرهذا الـکلا م لیدل علی انه علیه الصّلوة و السّلا م رفع بتمامه الی السّماء بروحه و بجسده و یدلّ علی صحة هذا التاویل قوله تعالی وما یضرو نك من شئی ۔ و الـو جـه السابع انّی متوفّیك ای اجعلك کا لمتو فّی لانّه اذا رفع الی السّماء و انـقطع خبره و ا ثره عن ا لارض کان کالمتوفّی و اطلاق اسم الشئی علی ما یشـابـه فـی اکثـر خوا صه و صفا ته جائز حسن ۔ الوجه الثّامن المتوفّی هو القبض یقال و فانی فلا ن درا همی و اوفانی و توفینا منه کمایقال اسلم فلا ن درا همی الیّ و تسلمنا منه

و قد یکون ایضاً توفّی بمعنی استوفی و علی کلا الو جهین کان ا خرا جه من ا لارض و اصـعـاده الـی السّـمـاء تـو یـاً لـه ۔ فان قیل فعلی هذا الو جه کان التّـوفّـی عیـن الـرفـع الیه فیصیر قوله و را فعك الیّ تکرار ، قلنا قو له: انّی متـوفّیك یدلّ علی حصول التّو فّی و هو جنس تحته انوا ع بعضها بالموت و بـعـضهـا بـالاصـعـاد الی السّماء فلما قا ل بعده و را فعك الیّ کا ن هذا تعیینا

للنوع و لم يكن تكراراً ۔ الوجه التا سع ان يقدر فيه حذ ف المضا ف و التقدير متو فی عملك بمعنى مستو فی عملك و را فعك الیّ ای رافع عملك الیّ و هو كقو له اليه يصعد الكلم الطيب و المراد من هذه الآ ية انه تعا لى بشره بقبو ل طا عته و اعما له و عر فه ان ما يصل اليه من المتا عب و المشاق فی تمثية ؟؟ دينه و اظهار الشر يعة من الاعداء فهو لا يضيع اجره و لا يهدم ثوابه فهذه جملة الو جوه المذكوره على قو لمن يجر ی الآ ية رلى ظاهرها الطر يق الثا نی و هو قو ل من قا ل لا بد فی الآ ية من تقديم و تا خير من غير ان رفعه حياً و الواو لا يقتضى التر تيب فلم يبق ا لا ان يقو ل فيها تقديم و تاخير و المعنى انی را فعك و مطهر ك من الذين كفروا و متو فيك بعد انزا لى ايا ك فی الد نيا و مثله من التقديم و التا خير كثير فی القر آن و اعلم ان الو جوه الكثيرة التی قد منا هاتغنى عن التزا م مخا لفة الظا هر و الله اعلم ۔

(خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں دس اقوال ہیں جو سب کے سب مرزا صاحب کے معنی کے مخالف ہیں۔جنہوں نے متو فيك کے معنی موت کے کئے ہیں انہوں نے ساتھ ہی را فعك کے معنی رفع جسمانی اور حیات مسیح کی تصریح کر دی ہے)

فتح البیان میں ہے:

قال الفراء انّ فی الكلام تقد يماً و تاخيراً تقديره انّی را فعك و مطهّرك بعد انزا لك من السّماء قال ابو زيد متوفّيك قابضك و قيل الكلام على حاله من غير ادعاء تقديم و تاخير فيه؟ و المعنى كما قال فی الكشّاف مستوفی ا جلك و معناه انّی عا صمك من ان يقتلك الكفّار و مؤخّر اجلك الى ا جل كتبته لك و مميتك حتف انفك لا قتلاً بايديهم عن مطر الوراق قال متوفّيك من

الدنیا لیس بوفاة موت و انّما احتاج المفّسرون الی تا ویل الوفاة بما ذکر لانّ الصحیح انّ اللّٰه تعالی رفعه الی السّماء من غیر وفاة کما رجحه کثیر من المفسّرین و اختاره ابن جریر الطبری وجه ذلك انه قد صح فی الاخبار عن النّبی ﷺ نزوله و قتله الدجال و قیل انّ اللّٰه سبحانه توفّاه ثلاث ساعات من نهار ثمّ رفعه الی السّماء وفیه ضعف وقیل المراد با لوفاة هنا النوم و مثله : هو الّذی یتوفّا کم باللیل، اے ینیمکم و به قال کثیرون و قیل الواو فی قوله و رافعك لا تفید الترتیب لانها المطلق الجمع فلا فر ق بین التقدیم و التا خیر قا له ابن البقاء قال ابو بکر الواسطی المعنی انّی متوفّیك عن شهوا تك و حظو ظ نفسك و هذا با لتحر یف اشبه منه با لتفسیر

یہاں سے ذوالوجوہ ہونا اس آیت کا ثابت ہوا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جو معنی مرزا صاحب نے کہے وہ کسی مفسر نے نہیں لکھے۔ مفسرین کے دو ہی مذہب اس باب میں ہیں۔ یا تو یہ کہ زندہ اٹھائے گئے۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مار پھر زندہ کیا اور زندہ اپنی طرف اٹھالیا۔ یہ کسی کا مذہب نہیں کہ وہ اب بھی مردہ ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ ان تفاسیر سے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ نے تفسیر انّی متوفّیك کی انّی ممیتك کے ساتھ کی ہے تو جواب یہ ہے کہ اہل تفسیر نے ابن عباسؓ کے اس قول کی تاویل کی ہے اور تاویل ضروری ہے اس کہ وہ اثر ابن عباسؓ کے (اور آیت و انه لعلم للسّاعة کی تفسیر خروج عیسی بن مریم قبل یوم القیامۃ ابن عباس سے موقوفاً ومرفوعاً نقل ہوچکی ہے ۔ پس جب ان تین آیتوں میں ابن عباسؓ رفع جسمانی ونزول کو پکار رہے ہیں تو پھر تفسیر ممیتك کی جس میں واؤ مطلق جمع کے لئے ہے مرزا صاحب کو کچھ بھی فائدہ نہیں دے سکتی۔ یہ تین اثر ابن عباسؓ کے صریح بتلا رہے ہیں کہ ابن عباسؓ حیات مسیح کے قائل ہیں اور یہ بھی کہ ان کے نزدیک آیت متو فّیك و را فعك میں ترتیب زمانی نہیں) کے جو بسند صحیح مروی ہیں اس اثر کے معارض (یعنی جب اس کو مرزا کے فہم کے مطابق لیا جائے) ومخالف ہیں۔

اول وہ جو ابن کثیر وغیرہ میں مرقوم ہے عن ابن عباس وان من اهل الکتاب

الالیؤ منن بہ قبل موتہ قال قبل موت عیسی ابن مریم علیہ السلام (یعنی سب اہل کتاب حضرت عیسیٰ کے مرنے سے پہلے ایمان لے آویں گے)، اور اس کی سند اوپر مرقوم ہوئی۔

دوم وہ جو فتح البیان وغیرہ میں مرقوم ہے:

اخرج سعید بن منصور و النسائی و ابن ابی حاتم و ابن مردویہ عن ابن عباس قال لمّا اراد اللّٰہ ان یرفع عیسی الی السّماء خرج الی اصحابہ و فی البیت اثنا عشر رجلاً من الحواریین فخرج علیھم من عین فی البیت و رأسہ یقطر ماءً فقال ان منکم من یکفر بی اثنی عشر مرۃً بعد ان آمن بی۔ ثمّ قال ایّکم یلقی علیہ شبھی فیقتل مکانی و یکون معی فی درجتی فقام شاب من احدثھم سناً فقال لہ اجلس۔ ثمّ اعاد علیھم فقام الشّاب فقال اجلس۔ ثمّ اعاد علیھم فقام الشّاب فقال انا۔ فقال انت ذاک۔ فالقی علیہ شبہ عیسی و رفع عیسی من روزنۃ فی البیت الی السّماء قال و جاء الطّلب من الیھود فاخذوا الشبہ فقتلوہ ثمّ صلبوہ فکفر بہ بعضھم اثنی عشر مرۃً بعد ان آمن بہ و افترقوا ثلث فرق فقالت طائفۃ کان اللّٰہ فینا ما شاء ثمّ صعد الی السّماء فھؤلاء الیعقوبیہ و قالت فرقۃ کان فینا ابن اللّٰہ ما شاء ثمّ رفعہ اللّٰہ الیہ و ھؤلا النسطوریہ و قالت فرقۃ فینا عبداللّٰہ و رسولہ وھؤلاء المسلمون۔ فتظاھرت الکافرتان علی الملۃ فقتلوھا فلم یزل الاسلام طامساً حتّی بعث اللّٰہ محمد ﷺ فانزل اللّٰہ علیہ فآمنت طائفۃ من بنی اسرائیل یعنی طائفۃ التی آمنت فی زمن عیسی و کفرت طائفۃ الّتی کفرت فی زمن عیسی فایّدنا الّذین آمنوا فی زمن عیسی باظھار محمد دینھم علی دین الکافرین قال ابن کثیر بعد ان ساقہ بھذا اللفظ عند ابی حاتم قال حدثنا احمد بن سنان حدثنا ابو معاویہ عن الاعمش عن المنھال بن عمر عن

سعید بن جبیر عن ابن عباس فذ کرہ و ھذا اسناد صحیح الی ابن عباس و صدق ابن کثیر فھؤلا ء کلّھم رجال الصحیح وا خرجه النسائی من حد یث ابی کر یب عن ابی معا ویه بنحوه و قد رویت قصة علیه السلام من طرق بالفاظ مختلفة و ساقھا عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر علی صفة قر یبة مما فی ا لا نجیل (اسکا ترجمہ پہلے گذر چکا۔خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ابن عباسؓ آیت رفعه اللّٰه کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ کو اللہ تعالیٰ نے بجسدہ العنصری آسمان پر زندہ اٹھالیا)

یہاں سے تاویل کی ضرورت ثابت ہوئی اب اگر کوئی کہے کہ اگر چہ یہ آیت ذو الوجوہ ہے مگر مرزا صاحب نے سب وجوہ واحتمالات باطل کر دیئے اس طرح پر کہ معنی حقیقی توفّی کے موت کے ہیں تو جواب یہ ہے کہ اوپر معلوم ہوا کہ توفی معنی حقیقی موت کے ہرگز نہیں بلکہ معنی حقیقی اخذ الشّیء وا فیاً ہیں اور موت معنی مجازی توفّی کے ہیں۔اسی واسطے جس جگہ قرآن مجید وحدیث میں توفّی بمعنی موت آیا ہے تو وہاں قرینہ قائم ہے۔علاوہ اسکے آیت و ان من اھل الکتا ب میں بھی جتنے احتمالات ہمارے مخالف تھے سب ہم نے بفضلہٖ تعالیٰ الزامی و تحقیقی طور پر باطل کر دیئے۔خواہ وہ احتمالات ہوں کہ زمان نزول آیت سے آج تک مفسرین لکھتے چلے آئے ہیں خواہ وہ جو مرزا صاحب اوران کے اتباع نے فی زمانناتراشے ہیں،خواہ وہ جو قیامت تک آئندہ نکالے جاویں۔پس اس آیت کا قطعیۃ الدلالۃ ہونا بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔

قولہ(قادیانی):اور بخاری جو اصح الکتب ہے اس میں بھی تفسیر آیت فلما توفّیتنی کی تقریب میں متوفیك کے معنی ممیتك لکھا ہے۔

اقول(محمد بشیر):جواب اس کا بدو وجہ کے۔

اول یہ کہ یہ روایت معارض ومخالف ہے ان دو روایتوں صحیح کے جن کا ذکر اوپر ہوا،اسی ضرورت سے علمانے اس روایت کو ماً ول کیا۔

دوم راوی اس کا علی بن طلحہ ہے۔قسطلانی میں ہے:

و قال ابن عباس فیمارواہ ابن ابی حا تم من طریق علی بن طلحہ عنہ فی قو لہ تعا لی یا عیسی انّی متوفّیك ، معنا ہ ممیتك

اور علی بن ابی طلحہ کو ابن عباسؓ سے ملاقات نہیں ہے اور ضعیف ہے۔ تقریب میں ہے:

علی بن ابی طلحہ سا لم مولی بنی العباس سکن حمص ارسل عن ابن عباس و لم یرہ ، من السّا دسہ صدوق قد یخطی ۔

خلاصہ میں ہے:

عن ابن عباس مر سلاً و عن مجا ھد و القا سم و عن ھثور بن یز ید و معمر و الثوری قال ا حمد لہ اشیاء منکرا ت و قا ل القسوی ضعیف

کاشف میں ہے : قا ل ا حمد لہ اشیاء منکرا ت

میزان میں ہے:

قال ا حمد بن حنبل لہ اشیاء منکرا ت و قال د حیم لم یسمع علی بن ابی طلحہ التفسیر عن ابن عباس انتھی ملخصاً

اور بخاری جو اصح الکتب ہے اس سے مراد بخاری کی وہ احادیث مرفوعہ ہیں جو سند کے ساتھ بخاری اپنی صحیح میں لاتا ہے نہ تعالیق۔ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں:

و بما تقدم تاید حمل قول البخاری ما اد خلت فی کتابی ا لّا ما صح علی مقصودہ بہ و ھو الاحادیث الصحیحۃ المسند ۃ دون التعا لیق و الآثار الموقوفۃ علی الصّحا بۃ فمن بعد ھم و ا لا حا دیث المترجم بھا و نحو ذا لك ۔

قولہ: اور اگر کوئی کہے کہ را فعك مقدم اور متوفيك موخر ہے یعنی را فعك آیت کے سر پر اور متوفيك فقرہ جاعل الذین اتبعو ك فو ق الذین کفروا کے بعد اور بیچ میں یہ فقرہ محذوف ہے ثم منز لك الی الار ض ۔ سو یہ ان یہودیوں کی طرح تحریف ہے جن پر بوجہ تحریف کے لعنت ہو چکی ہے کیونکہ اس صورت میں آیت کو اس طرح پر زیر وزبر کرنا پڑے گا

يـا عيسى انّى را فعك الى السّماء و مطهرك من الّذين كفروا و جا عل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا الى يوم القيامة ثمّ منز ل الى الار ض و متوفّيك

اقول: ایک جماعت سلف میں سے اس تقدیم وتاخیر کی قائل ہوئی ہے ان میں سے ہیں ابن عباس وضحاک وقتادہ وفراء وغیرھم۔ضحاک وقتادہ وفراء کا قائل تقدیم وتاخیر تو مصرح ہے اور ابن عباس کا اس لئے کہ ابن عباسؓ سے تفسیر متوفيك، مميت لك مروی ہے اور حالانکہ موت قبل الرفع معارض ہے اثر ینِ صحیحین کے جو ابن عباس سے منقول ہوئے تو وجہ توفیق جنہیں؟؟ ہے مگر یہی قول بالتقدیم والتاخیر۔پس اب یہ کہنا کہ یہودیوں کی طرح تحریف ہے ان سب سلف پر تحریف کا الزام لگانا ہے۔ناظرین برائے خدا غور فرماویں کہ کیا مرزا صاحب اس بات کے مجاز ٹھہر سکتے ہیں کہ ابن عباسؓ وقتادہ وضحاک وفراء وغیرھم جلیل الشان اکابر کو یہودیوں کی سی تحریف کا الزام دیویں۔ان اکابر پر یہودیوں کی سی تحریف کا الزام دینا میری سمجھ میں نہیں آتا،آپ نے جو کچھ ان بزرگوں کی عزت ومرتبہ کا پاس نہ کیا جو تفسیر قرآن کو آپ سے بہتر جاننے والے تھے۔علاوہ اس کے مجرد تقدیم و تاخیر موجب تحریف نہیں ہے موجب تحریف وہ تقدیم وتاخیر ہے جو خلاف قواعد اس زبان کے ہو جس میں وہ کتاب نازل ہوئی ہے اور اس کے نظائر کتاب اللہ میں نہ پائے جاتے ہوں اور کوئی دلیل اس پر نہ ہو اور اس تقدیم میں تاخیر میں کوئی قاعدہ موافق علم بلاغت کے نہ ہو اور یہاں چاروں امور غیر متحقق ہیں۔خلاف قاعدہ تو اسلئے نہیں کہ (واؤ) لغت عرب میں ترتیب کے لئے نہیں آتا ہے ۔مطلق جمع پر دلالت کرتا ہے۔نظائر اس تقدیم وتاخیر کے بکثرت قرآن مجید میں موجود ہیں۔تفسیر کبیر میں ہے و مثله في التقد يم و التاخير كثير في القرآن (یعنی جیسا کہ اس آیت میں تقدیم وتاخیر معنوی ہے ایسا ہی قرآن کریم میں بہت جگہ ہے) دلیل اس پر آیت و ان من اهل الكتاب الاليـومـنـن به قبل مو ته ۔واثر ابن عباس جو حکماً مرفوع ہے،موجود ہے۔اس تقدیم وتاخیر میں فائدہ موافق علم بلاغت کے یہ ہے کہ چونکہ کفار درپئے قتل وصلیب تھے اس لئے تـوفّي جو واقع میں بعد رفع ہونے والی تھی اس کا ذکر اہم تھا۔مقصود یہ کہ ہم تم کو تمہاری اجل معلوم کے وقت ماریں

گے، کفار تم کو قتل نہ کر سکیں گے، ان کے قتل سے ہم تم کو بچائیں گے۔ اور بالفرض اگر یہ معنی آپ کے نزدیک خطا تھے، تو تخطیہ کافی تھا، الزام تحریف ابن عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو اور دیگر بزرگو ں کو کمال سوءادب ہے۔ اعاذنا اللّٰہ منه

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکاں برد

قولہ: اگر جسمانی طور پر رفع مراد لیا جائے تو سخت اشکال پیش آتی ہے...الی قولہ...تو کیا خدا تعالی دوسرے آسمان پر بیٹھا ہوا ہے، تا دوسرے آسمان میں ہونا را فعك الیّ کا مصداق ہو جائے۔

اقول: اس اشکال کو خصوصیت رفع جسمانی کے ساتھ نہیں ہے۔ یہ اشکال تو رفع روحانی پر بھی وارد ہوتا ہے اور تقریر اس کی بعینہ یہی ہے جو آپ نے کی، یعنی احادیث صحیحہ بخاری سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مسیح معہ اپنے خالہ زاد بھائی کے دوسرے آسمان پر ہیں، تو کیا خدا تعالی دوسرے آسمان میں بیٹھا ہوا ہے تا دوسرے آسمان میں ہونا را فعك الی کا مصداق ہو جائے۔ اور حل اس اشکال کا یہ ہے کہ فوقیت و استواء علی العرش کی صفت اللہ تعالی کے لئے بادلہ کتاب وسنت ثابت ہے اور کیفیت اس کی مجہول ہے۔ پس فوق السماوات وعرش کی طرف اٹھانا اللہ تعالی کی طرف اٹھانا ہے اس سے اللہ تعالی کا دوسرے آسمان میں بیٹھا ہونا کہاں لازم آتا ہے۔ یہ جواب تو موافق مذہب سلف کے ہے جو آیات صفات میں تاویل نہیں کرتے اور موافق خلف کے وہ تاویل ہے جو بیضاوی وغیرہ میں لکھی ہے۔ لفظ بیضاوی یہ ہے: الی محل کرامتی و مقر ملائکتی۔ شیخ زادہ اس کے تحت میں لکھتا ہے:

لما کان ظاهر الآیة ،شعراً بکونه تعالی متمکناً فی مکان یستعلی علیه بین انّ المراد برفعه رفعه الی مکان رفیع الّا انّه عبر عن رفعه اللّٰه برفعه الی نفسه تشریفاًلذلك المکان و تعظیماً کما قال ابراهیم علیه السلام انّی ذاهب الی ربّی و انما ذهب علیه السلام من العراق الی الشّام و یسمّی الحجاج

زوار اللّٰہ و المجاورون جیران اللّٰہ ،کل ذلك لتعظیم الاماکن و تفخیماً فکذا ھذا ۔

قولہ: یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ خدا تعالی کے فاعل ہونے اور انسان کے مفعول ہونے کی حالت میں بجز قبض روح کے اور کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر میں نے ہزار روپئہ کا اشتہار بھی دیا ہے۔

اقول: اوپر ہم نے ثابت کردیا کہ جس مقام پر توفّی کے معنی موت کے آئے ہیں وہاں قرینہ موجود ہے جو علامت مجاز کی ہے پس مجھے جھوٹا اشتہار دینا تو منظور نہیں لیکن میں یہ سچا اشتہار دیتا ہوں کہ اگر آپ قرآن مجید میں توفّی بمعنی موت کے بغیر قرینہ مقالیہ یا حالیہ کے ایک جگہ بھی ثابت کردیں تو میں آپ کو اس دعوی میں کہ یہ آیت قطعیۃ الدلالۃ ہے حیات مسیح پر صادق مان لونگا، پھر اس میں بحث رہے گی کہ کوئی دوسری آیت قطعیۃ الدلالۃ اس کے معارض ہے یا نہیں۔

قولہ: اب اگر یہ آیت مسیح ابن مریم کی وفات پر قطعیۃ الدلالۃ نہیں تو دلائل مذکورہ بالا اور نیز دلائل مفصلہ مبسوطہ ازالہ اوہام کا جواب دینا چاہیے۔

اقول: دلائل مذکورہ بالا کا تو جواب بفضلہٖ تعالی ہوگیا، رہے دلائل مفصلہ مبسوطہ ازالہ اوہام ان کا جواب بھی انشاء اللہ تعالی جلد ہونے والا ہے۔ فا ننتظر

قولہ: تو آپ کو ایک ہزار روپئہ بھی مل جائے اور اپنے بھائیوں میں علمی شہرت بھی حاصل ہوجائے

اقول: تعجب کہ آپ باوجود ادعائے مسیحیت خاکسار کو طمع روپئہ وشہرت کی دیتے ہیں خاکسار کی تو یہ دعا ہے کہ حق تعالی مجھے اور آپ کو اور سب اہل اسلام کو طمع روپئہ وشہرت سے بچائے۔

قولہ: دوسری دلیل مسیح ابن مریم کی وفات پر خود جناب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے جس کو امام بخاری اپنی کتاب التفسیر میں اس غرض سے لایا ہے کہ تا ظاہر کرے کہ : لما توفّیتنی کے لما امتنی ہے ..الی قولہ... اس میں تو کچھ شبہ نہیں کہ ہمارے نبی ﷺ فوت ہوگئے ہیں اور مدینہ منورہ میں آپ کا مزار ہے پھر جب کہ آنحضرت ﷺ نے وہی لفظ فلما توفیتنی کا حدیث بخاری میں اپنے لئے اختیار کیا ہے اور اپنے حق میں ویسا ہی استعمال کیا ہے جیسا کہ وہ حضرت عیسیٰؑ کے حق میں

مستعمل تھا تو کیا اس بات کے سمجھنے میں کچھ کسر رہ گئی کہ جیسا کہ آنحضرت ﷺ وفات پا گئے ایسا ہی حضرت مسیح ابن مریم بھی وفات پا گئے۔

اقول: اس مقام پر یا تو آپ نے بڑا مغالطہ کھایا ہے یا دیا ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ لفظ صحیح بخاری کا یہ ہے فاقول کما قال العبد الصّالح و کنت علیھم شھیداً ما دمت فیھم فلمّا توفّیتنی کنت انت الرّ قیب علیھم۔ یہاں کاف تشبیہہ ہے جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے۔ اگر حضرت ﷺ یوں فرماتے: فاقول ما قال العبد الصالح، تو استدلال آپ کا درست ہوتا جب حضرت ﷺ نے کاف تشبیہہ اس پر داخل کیا تو یہ دلیل مغایرت ہوئی۔ معلوم ہوا کہ حضرت ﷺ کے توفی اور حضرت عیسیٰؑ کے توفی میں ایک مشابہت تو ہے مگر عین نہیں ہے حضرت عیسیٰ کی توفی تو بطور اصعاد ہوئی اور حضرت ﷺ کی توفّی بطور موت سبحان اللہ۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ﷺ کی زبان سے کیسا لفظ نکلوایا کہ جس سے حیات مسیح میں شبہ کرنیوالوں کے شبہ کا استیصال کلی ہو گیا۔ الحمد للّٰہ علی ذلك حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیه۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کے قول سورہ مائدہ میں یوں حکایت کی ہے ما قلت لھم ا لّا ما امرتنی به ان اعبدوااللّٰہ ربّی و ربّکم۔ یہاں حضرت عیسیٰ نے کما امرتنی نہیں کہا۔ پس معلوم ہوا کہ ما امر تنی اور کما امرتنی میں فرق ہے، ایسا ہی ما قال العبد الصالح اور کما قال العبدالصا لح میں فرق ہے۔ و من لم یفرق بینھما فقد اخطأ خطأ فاحشاً۔ پس یہ استدلال آپ کا اوھن من نسج العنکبو ت نکلا۔ الحمد للّٰہ علی ذلك۔

قولہ: کیا قطعیۃ الدلالۃ اسی کو کہتے ہیں کہ کوئی اس کے ضمیر خدا کی طرف پھیرے اور کوئی ہمارے سید و مولا نبی عربی خاتم الانبیاء ﷺ کی طرف اور کوئی حضرت عیسیٰؑ کی طرف اور کوئی قبل موته کی ضمیر حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھیرے اور کوئی کتابی کی طرف۔

اقول: اوپر ثابت ہوا کہ کتابی کی طرف قبل موته کی ضمیر پھیرنا باطل ہے اور حضرت عیسیٰؑ کی طرف پھیرنا متعین ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ارجاع ضمیر قبل موته حضرت عیسیٰؑ کی طرف

اثبات مدعی کیلئے کافی ہے۔ضمیر بـــہ کی خواہ حق تعالی کی طرف پھیری جائے یا آنحضرت ﷺ کی طرف یا حضرت عیسیٰؑ کی طرف، اختلاف ضمیر بہ قطعیۃ میں کچھ مخل نہیں ہے۔

قولہ: اور پھر اہل کتاب کے لفظ میں بھی یہی تفرقہ اور اختلاف ہے کہ وہ کس زمانہ کے اہل کتاب ہیں۔

اقول: جتنے احتمالات مخالف مطلوب ہیں ان سب کا ابطال اوپر ہو چکا ۔ فتذ کر

قولہ: پھر بقول آپ کے ایمان لانے والوں کا زمانہ بھی ایک نشان دہی کے ساتھ مقرر اور معین نہیں

اقول: منتہاء اس زمانہ کا تو لفظ قبل مو تہ سے سمجھا جاتا ہے اور مبدء قرینہ حالیہ سے، یعنی بعد نزول حضرت عیسیٰؑ بالجملہ وہ زمانہ بعد نزول وقبل الموت کے درمیان ہوگا، اس سے بڑھ کر اور کیا تعیین ہوگی ۔علاوہ اس کے زمانہ کا عدم تعیین قطعیۃ الدلالۃ ہونے میں مخل نہیں ہوسکتا ہے دیکھو قیامت کا زمانہ کوئی معین نہیں ہے حالانکہ نصوص دالہ علی القیامۃ قطعی ہیں۔

قولہ: قرآن کریم کے کتنے مقامات سے ثابت ہوا ہے کہ اس دنیا کے زوال تک کفار اہل کتاب باقی رہیں گے۔

اقول: آپ نے اس باب میں اپنی تحریر اول میں دو آیتیں لکھی ہیں ایک:

و جاعل الّذین اتّبعوك فوق الّذین کفروا الی یوم القیا مة

دوسری ۔ و اغر ینا بینهم العداوة و البغضاء الی یوم القیا مة۔

پہلی آیت کا خاکسار نے اپنی تحریر دوم میں دو طرح پر جواب دیا۔اول یہ کہ آیت و ان من اهل الکتاب ا لّالیومننّ به قبل مو ته ،اس کی مخصص ہے۔دوم، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبل قیامت سب شریر رہ جائیں جن پر قیامت قائم ہوگی ۔ پس معلوم ہوا کہ عام مخصوص البعض ہے۔اور دوسری آیت کا یہ جواب دیا کہ یہ آیت بھی عام مخصوص البعض ہے۔آپ نے اپنی تحریر دوم سوم میں اس جواب پر کچھ اعتراض نہیں کیا اور پھر بار باران ہی آیات کو جن کا جواب ہو چکا ہے لکھے جاتے ہیں۔ یہ امر داب مناظرہ کے خلاف ہے۔اگر آپ کے نزدیک جواب

میرا صحیح تھا تو استدلال ان آیات کے ساتھ ترک کرنا واجب تھا اور اگر غیر صحیح تھا تو اس کے عدم صحت کی وجہ لکھنا واجب تھی اور اگر صرف یہ ہی وجہ ہے کہ آیت و ان من اھل الکتا ب ذوالوجوہ ہے قطعیۃ الدلالۃ نہیں ہے اس لئے مخصص نہیں ہوسکتی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اوپر ہم نے آیت کا قطعیۃ الدلالۃ ہونا دلیل الزامی و تحقیقی سے ثابت کر دیا۔ فتذکر۔ علاوہ اس کے ان دونوں آیتوں کی دلالت اس معنی پر کہ اس دنیا کے زوال تک کفار اہل کتاب باقی رہیں گے، صرف آپ کا فہم ہے یا سلف وخلف میں سے کسی نے یہ معنی بھی لکھے ہیں؟ اگر کسی نے لکھے ہیں تو سند لائیے، اور اگر صرف آپ کا فہم عالی ہے تو ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ آپ تو فہم معانی آیات میں بہت خطا کیا کرتے ہیں۔ دیکھئے اسی آیت:

ا غـر یـنـا بینھم العداوۃ و البغضاء الی یوم القیا مۃ، میں بینھم کا مرجع آپ نے یہود و نصاری کو تحریر اول میں ٹھہرایا ہے حالانکہ جمہور مفسرین کے نزدیک یہ قول ضعیف ہے۔ مفسرین نے اس کو قیـل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اصل مرجع اس کا نصاری کے فرقے ہیں، سیاق قرآن مجید بھی اسی پر دال ہے کیونکہ اس سے قبل یہ آیت ہے انّ الّـذیـن قـا لـوا انا نصاری ا خذ نا میثا قھم فنسوا خظاً مما ذکروا بہ ۔ مطلب پہلی آیت کا یہ ہے کہ میں تیرے تابعداروں کو کافروں پر قیامت تک غالب رکھونگا، یعنی وقت وعدہ سے لے کر قیامت تک جس زمانہ میں یہ دونوں پائے جاویں گے (اسی محاورہ کے مطابق صحیح بخاری میں حضرت عمر کا یہ قول ہے لا اقضی قضاء غیر ذلك حتـی تـقوم السا عۃ یعنی میں قیام قیامت تک سوائے اس کے کچھ فیصلہ نہیں کرونگا یعنی جب تک میرا وجود ہے۔ بموجب فہم مرزا صاحب کے اس سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ اور مخاطبین قیامت تک) تیرے تابعدار غالب رہیں گے نہ یہ کہ ان دونوں کا قیامت تک پایا جانا بھی ضرور ہے۔ اور مطلب دوسری آیت کا یہ ہے کہ ہم نے نصاری کے فرقوں میں عداوت و دشمنی لازم کر دی ہے قیامت تک یعنی جس زمانہ میں یہ فرقت پائیں جاویں گے تو ان میں عداوت بھی رہے گی، نہ یہ کہ ان سب فرقوں کا قیامت تک پایا جانا بھی ضرور ہے۔ اس معنی کی مؤید وہ حدیث ابو ہریرہؓ ہے جس کو باسناد صحیح امام

احمد وابوداؤد نے روایت کیا ہے:

قال الحافظ فی الفتح و روی احمد و ابو داؤد باسناد صحیح من طریق عبد الرحمن بن آدم عن ابی ھریرہ مثلہ مرفوعاً و فی ھذا الحدیث ینزل عیسی علیہ ثوبان ممصران فیدق الصلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجزیۃ و یدعو الناس الی الاسلام و یھلک اللّٰہ فی زمانہ الملل کلّھا الّا الاسلام و تقع الامنۃ فی الارض حتی ترتع الاسود مع الابل و تلعب الصّبیان بالحیات و قال فی آخرہ ثم یتوفّی و یصلّی علیہ المسلمون ۔ (خاص ترجمہ اس حدیث کا یہ ہے کہ حضرت عیسی جب نازل ہوں گے تو اسلام کے سوا کوئی مذہب نہ رہے گا پھر حضرت عیسیؑ فوت ہوں گے اور مسلمان ان کا جنازہ پڑھیں گے)

قولہ: پھر وہب اور محمد بن اسحاق اور ابن عباسؓ واقعہ موت کے قائل ہیں۔

اقول: وہب و محمد بن اسحاق اگرچہ واقعہ موت کے قائل ہیں مگر اس امر کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالی نے پھر زندہ کر کے مع الجسد ان کو آسمان پر اٹھالیا۔ اس سے بھی حیات ثابت ہوئی۔ اور ابن عباس کا واقعہ موت کا قائل ہونا کہیں مصرح نہیں، ہاں تفسیر متوفّیك کی ممیتك البتہ ان سے منقول ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ واقعہ موت کے وہ قائل ہیں۔ محتمل ہے کہ وہ آیت میں مانند قتادہ وضحاک وغیرہ کے تقدیم وتاخیر کے قائل ہوں بلکہ راجح یہی ہے بدلیل اثرین صحیحین کے جن کا ذکر اوپر ہوا۔ علاوہ اس کے آپ کے نزدیک لفظ ممیتك کا دلیل موت حقیقی پر نہیں جیسا کہ ازالۃ الاوہام میں مصرح ہے اور ابن عباسؓ کی اس روایت میں جو جرح ہے وہ اوپر بیان کی گئی۔

قولہ (قادیانی): اور رسول اللہ ﷺ موت مسیح پر صریح شہادت دیتے ہیں۔

اقول (محمد بشیر): یہ غلط محض ہے کیونکہ حدیث صحیح البخاری میں صرف یہی ہے اقول کما قال العبد الصّالح ۔ پس کاف تشبیہ دلالت تغائر مقولین پر کرتا ہے نہ عینیت پر۔ اور تغائر میں دو احتمال ہیں۔ یا تو لفظی یا معنوی۔ لفظی کی صورت یہ ہے کہ مثلاً آنحضرت ﷺ لفظ توفیتنی نہ

فرماویں بلکہ بجائے اس کے لفظ امتــــنــــی فرماویں اور معنوی کی یہ صورت کہ آنحضرت ﷺ لفظ توفّیتنی ہی فرماویں مگر لفظ توفّیتنی سے امتنی مراد لیں۔ دونوں تقدیر پر موتِ مسیح پر شہادت مفقود ہے۔

قولہ: اور امام بخاری خود اپنا مذہب بھی یہ ہی ظاہر کرتے ہیں۔

اقول: امام بخاری نے ہرگز اپنا یہ مذہب ظاہر نہیں کیا۔ سبحانک هذا بهتان عظیم ۔البتہ امام بخاری نے سورہ مائدہ کی تفسیر میں یہ لکھا ہے۔ و قال ابن عباس متوفّيك مميتك ۔اور اسی سورۃ کی تفسیر میں باب وكنت عليهم شهيداً مّا دمت فيهم فلمّا توفّيتنى كنت انت الرّقيب عليهم و انت على كل شىء شهيد ، میں حدیث ابن عباسؓ لایا ہے جس میں یہ لفظ ہے فاقول كما قال العبد الصالح و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلمّا توفّيتنى كنت انت الرقيب عليهم ۔اس سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوتی کہ امام بخاری کا یہ مذہب ہے کہ حضرت مسیح وفات پا چکے ہیں بلکہ امام بخاری کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مسیح ؑ زندہ ہیں۔

دلیل اس پر یہ ہے کہ بخاریؒ نے کتاب احادیث الانبیاء میں اپنا قول نزول عیسی ابن مریم لکھا ہے ابوذر کی روایت میں بغیر لفظ باب کے ہے اور غیر ابوذر کی روایت میں باب ہے (دیکھو صحیح بخاری باب نزول عیسی بن مریم صلی اللہ علیہ وسلم) اس باب میں امام بخاریؒ نے دو حدیثیں لکھی ہیں۔ ان میں سے پہلی حدیث ابو ہریرہؓ کی و الّذى نفسى بيده ليو شكن ان ينزل فيكم ابن مريم ، جس میں یہ لفظ موجود ہے:

ثمّ يقول ابو هريره و اقرأو ان شئتم : و ان مّن اهل الكتا ب الّا ليومننّ به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً ۔

امام بخاری کا اس حدیث کو لانا دلالت کرتا ہے اس امر پر کہ حضرت مسیح، امام بخاری کے نزدیک زندہ ہیں۔

قولہ: تو پھر باوجود ان مخالفانہ ثبوتوں کے قبل موتہ کی ضمیر کیونکر قطعی طور پر حضرت عیسیٰؑ ہی کی طرف پھر سکتی ہے۔

اقول: اوپر ہم نے دلیل الزامی و تحقیقی سے ثابت کر دیا کہ ضمیر قبل موتہ کی حضرت عیسیٰؑ ہی کی طرف پھرتی ہے نہ کتابی کی طرف۔ اگر ضمیر قبل موتہ کی کتابی کی طرف ہو تو مراد ایمان سے یا وہ ایمان ہے جو زہوق روح کے وقت ہوتا ہے، تو لفظ قبل موتہ محض بے محل ہے بجائے اس کے حین یا عند یا وقت چاہیے، یا وہ ایمان جو اس سے پہلے ہوتا ہے، یعنی ایمان نافع و معتد بہ، تو اس وقت قبل موتہ کی قید لاطائل ہوتی ہے، کلام الٰہی کو معاذ اللہ سفہاء کا کلام بنا دیتی ہے۔

قولہ: اور میں نے آپ کے خالص مستقبل کا بھی پورا پورا فیصلہ کر دیا ہے۔

اقول: مخفی نہ رہے کہ ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ ہمارے مدعا کے اثبات کیلئے صرف یہ ہی امر کافی ہے کہ ضمیر قبل موتہ کی حضرت عیسیٰ کی طرف راجع ہو، لیؤمنن کو خالص مستقبل کے کیلئے لیجئے یا نہ لیجئے خالص مستقبل کی بحث تو صرف اس لئے کی گئی تھی کہ بغیر مستقبل کے معنی فاسد ہوتے ہیں اور فساد معنی درصورت حال واستمرار ظاہر ہے۔ اور احتمال ماضی تو صریح البطلان ہے۔

قولہ: اگر آپ کے ساتھ کوئی عامی اور بے خبر مفسر ہوگا ہمارے ساتھ اللہ جل شانہ اور اس کا پیارا اور برگزیدہ رسول ہے۔

اقول: سب مفسرین کو جن میں صحابہ میں سے ابن عباسؓ وابو ہریرہؓ اور من بعد الصحابہ میں سے حسن بصری وضحاک وابن جریج وربیع بن انس وقتادہ ومطر وراق وابو مالک وعبدالرحمٰن بن زید ابن اسلم و وہب بن منبہ ومحمد بن اسحاق وابن جریر وابن کثیر اور صاحب تفسیر درمنثور، وکشاف ومعالم التنزیل و بیضاوی ومدارک وغیرھم سب داخل ہیں ان سب کو عامی و بے خبر کہنا نہایت گستاخی و بے ادبی ہے

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکاں برد

اور ہم نے اوپر ثابت کر دیا کہ نہ اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ ہے اور نہ اس کا رسول۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اور

رسول اللہ ﷺ ہمارے ساتھ ہیں۔

قولہ: کیا اس حدیث کے موافق جو کتاب التفسیر میں امام بخاری نے لکھی ہے..الی قولہ....لیکن ایسا نہ کریں کہ آیت لیومنن کی طرح کوئی ذوالوجوہ اور محجوب المفہوم حدیث پیش کردیں۔

اقول: ان سب امور کے جواب سے بفضلہٖ تعالی ہم فارغ ہوگئے الحمد للّٰه علی ذلك ۔

اب ہم اس مقام پر اپنی دلیل کا آپ کی دلیل سے موازنہ کرتے ہیں تاکہ سب اہل انصاف پر ظاہر ہوجائے کہ آپ کی دلیل کی کوئی وجہ نہیں ہے۔اگر آپ کی دلیل کی ترجیح کی یہ وجہ ہے کہ توفی سے ظاہر موت ہے تو ہم ابھی اوپر ثابت کرآئے کہ ظاہر آیت و ان مّن اهل الكتاب الّالیومنن به قبل موته سے حیات ہے اور اگر یہ وجہ ہے کہ انّی متوفّيك کی تفسیر جناب رسول اللہ ﷺ نے حدیث بخاری میں اس طرح فرمائی ہے کہ فاقول كما قال العبد الصّالح، تو میں کہتا ہوں کہ حدیث بخاری میں تفسیر و ان مّن اهل الكتاب ،کی جناب رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمائی ہے

و الّذی نفسی بیده لیوشكن ان ینزل فیكم ابن مریم حكماً عدلاً فیكسر الصّلیب و یقتل الخنزیر و یضع الجزیة و یفیض المال حتّی لا یقبله احد حتّی تكو ن السّجدة الوا حدة خیر من الدنیا وما فیها،

کیونکہ اس حدیث سے صاف خود حضرت عیسی کا نزول جسمانی ثابت ہوتا ہے اور نزول فرع صعود کی ہے،تو ثابت ہوا کہ صعود بھی جسمانی ہوا۔پس یہ حدیث صعود جسمانی کے اثبات کے لئے کم نہیں ہے۔حدیث فاقول كما قال العبد الصا لح سے اثبات وفات کے لئے اگر کہا جاوے کہ حدیث نزول بسبب معارضہ آیت انّی متوفّيك کے مصروف عن الظاہر ہے تو ہم کہیں گے کہ حدیث:فاقول كما قال العبدالصّالح بھی بسبب معارضہ آیت و ان مّن اهل الكتاب کے مصروف عن الظاہر ہے۔اگر وجہ ترجیح یہ ہے کہ بخاری میں ہے کہ ابن عباس ؓ نے متوفيك کی تفسیر ممیتك کی ہے تو بخاری میں ہے کہ ابوہریرہ ؓ نے و ان مّن اهل الكتا ب کی

ایسی تفسیر کی ہے کہ جس سے قطعی حیات ثابت ہوتی ہے۔

اب ہماری دلیل کی وجہ ترجیح سنئیے ۔ہم نے قطعی طور پر ثابت کر دیا کہ ضمیر قبل موته کی حضرت عیسیٰؑ کی طرف ہے جس سے قطعاً حیات ثابت ہے اور آپ سے لفظ توفی کا بمعنی موت حقیقی ہونا ثابت نہ ہو سکا کیونکہ مدار اس کا اس امر پر ہے کہ آپ کوئی ایسی آیت یا حدیث پیش کریں کہ وہاں بلا قیام قرینہ موت مراد ہو۔ و انی لکم هذا ؟

حدیث والّذی نفسی بیده لیو شکن ان ینزل فیکم ابن مریم ،صاف نزول جسمانی پر دلالت کرتی ہے اور آیت انّی متوفّیك اس کے معارض نہیں ہے بخلاف فاقول کما قال العبد الصالح کے کہ یہ وفات پر مطلق دلالت ہی نہیں کرتی کیونکہ اس میں لفظ تشبیہ موجود ہے اور بفرض دلالت آیت و ان من اهل الكتاب اس کی معارض وصارف عن الظاہر ہے ۔اور تفسیر ابن عباس (اور جب بسند صحیح ابن عباس سے رفع بہ جسد عنصری اور نزول ثابت ہے اور واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اور مطلق موت سے کوئی منکر نہیں تو کسی قسم کا تخالف ہی نہ رہا) پر تفسیر ابو ہریرہ کو دو طرح پر ترجیح ہے۔ اول تو تفسیر ابن عباس کو بخاری تعلیقاً لایا ہے اور تفسیر ابو ہریرہ کو مسنداً۔ دوم یہ کہ راوی تفسیر ابن عباسؓ کا علی بن طلحہ ہے اور وہ مجروح ہے۔ بالجملہ ہماری دلیل کو آپ کی دلیل پر تین وجوں سے ترجیح ہے۔

قولہ: آپ جانتے ہیں کہ آیت لیؤمننّ کے متعلق چندروز کس قدر ہم دونوں کا وقت ضائع ہوا اور آخر آپ کا دعوی قطعیۃ الدلالۃ صریح باطل نکلا۔

اقول: آیت کے متعلق بحث میں بنظر احقاق حق جو وقت صرف ہوا، اس کو ضائع کہنا آپ ہی کا کام ہے۔ میں تو اللہ تعالی کے فضل سے امید اجر رکھتا ہوں آپ کو نہ ہو تو نہ سہی۔ اور ظاہر بھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آیت کا قطعیۃ الدلالۃ ہونا ثابت ہو گیا اور حجت آپ پر اور آپ کے اتباع پر تمام ہو گئی۔ حجت الزامی تو آپ پر عین مناظرہ ہی میں تمام ہو گئی تھی اور قریب تھا کہ تحریر چہارم یا پنجم میں بحث تحقیقی بھی جو تحریر ہذا میں لکھی گئی ہے لکھی جاتی مگر آپ اس کے خوف سے پہلے ہی خلاف معاہدہ وشرط

مباحثہ ناتمام چھوڑ کر تشریف لے گئے۔

قولہ: اور آپ نے جن پانچ دلیلوں پر حصر کیا تھا وہ هباءً منثوراً کی طرح نابود ہو گئیں۔

اقول: سبحانك هذا بهتان عظيم ۔ وہ کون کلمہ حصر کا ہے اگر آپ سچے ہیں تو ارشاد فرمایئے ۔ میرے پاس بفضلہٖ تعالی اور بھی ادلہ سوائے ان پانچ کے موجود ہیں (جن کو مقدمہ میں لکھا ہے)۔ ان پانچ میں سے ایک کی تو قطعیۃ میں نے ثابت کر دی جس کی قطعیت کا دعوی کیا گیا تھا اور باقی ادلہ گو قطعی نہ سہی مگر ادلہ ظنیہ تو ہیں، ظنی طور پر اثبات مدعی کے لئے کافی ہیں۔ دلیل ظنی کا منکر اگر چہ کافر نہیں مگر مبتدع تو ہے۔

قولہ: حضرت آپ ناراض نہ ہوں۔ اگر پہلے سے آپ سوچ لیتے تو میرا عزیز وقت ناحق آپ کے ساتھ ضائع نہ ہوتا۔

اقول: آپ اپنے وقت کو اس مباحثہ میں ضائع سمجھتے ہیں تو آپ کا وقت ضائع ہوا ہو گا لیکن حضرت من! اس کا سبب میں نہیں ہوا بلکہ اس کا سبب آپ کا پہلے سے باطل پر ہونا اور بعد تبیین وظہور حق کے اس کا نہ تسلیم کرنا ہے۔ آپ اگر پہلے سے سوچ لیتے یا بعد ظہور حق کے تسلیم کر لیتے تو یہ وقت آپ کا ضائع نہ ہوتا۔ میں بھی آپ کے اس قول سے اتفاق کرتا ہوں کہ فی الواقع آپ کا وقت ضائع ہوا عند اللہ اسلئے کہ بعد ظہور حق کے باطل پر آپ اڑے رہے اور عند الناس اس لئے کہ آپ کو شکست فاش اس مباحثہ میں ہوئی کہ زبانی عذر بارد مرض خسر صاحب خود کا کر کے پہلے ہی بحث کو ناتمام چھوڑ کر چل دیئے ذلك هو الخسران المبين ۔ اور میرا وقت تو اللہ تعالی کے فضل سے ضائع نہیں ہوا بلکہ میرے مخالف پر حجت تمام ہو گئی اور مجھ کو ناصر حقیقی نے فتح نمایاں نصیب کی ۔ الحمد لله على ذلك ۔ اور چونکہ احقر نے حتی الوسع اس مناظرہ کو محض احقاق حق کیلئے کیا، ریا و سمعہ یا کسی اور غرض دنیوی ونفسانی کے ساتھ مشوب ہونے سے اس کو بقدر استطاعت بچایا و الله على ما نقول وكيل اسلئے مجھ کو اپنے رب سے امید قوی ہے کہ اس کا اجر آخرت میں انشاءاللہ تعالی مجھے ملے گا و ما توفيقي الا بالله و لا حول و لا حول قوة الا بالله

قولہ: اب جب کہ آپ کے ان اول درجہ کے دلائل کی جن کو آپ نے تمام ذخیرہ سے چن کر پیش کیا تھا آخر میں یہ کیفیت نکلی تو میں کیونکر اعتبار کروں کہ آپ کے دوسرے دلائل میں جان ہوگی۔

اقول: یہاں سے آپ نے تمہید گریز کی شروع کی ہے اصل بات یہ ہے کہ جب وہ پانچ ادلہ جو سرسری طور سے جلسہ واحدہ میں بالمشافہ لکھوا کر آپ کو دیئے گئے اور اس جلسہ میں ان کا جواب آپ سے نہ ہوسکا اور مہلت آپ نے طلب کی اور شرط بالمشافہ تحریر کو آپ نے حذف کر دیا اور غائبانہ جو جواب آپ نے لکھا وہ سراسر باطل اور ہیچ اور لغو محض اس لئے آپ کو یہ دھڑکہ پیدا ہوا کہ ان ادلہ سرسری کے جواب میں تو یہ حال ہے پس اگر دوسرے ادلہ جو اطمینان سے لکھے جاویں گے تو اس کا جواب دہ میں کیوں کر ہوسکونگا۔ اور جب بحث حیات ووفاۃ میں جس کو میں اپنی دلیل قوی سمجھتا تھا یہ حال ہے تو بحث نزول و بحث مسیح موعود میں کیا حالت گزرے گی۔ اس لئے آپ نے ذلت فرار کو اختیار فرمایا مگر یہ خیال نہ کیا کہ یہاں تو فرار کر کے اپنی جان بچالی لیکن رب السماوات والارض سے جان بچا کر کہاں جایئے گا اگر آپ کو کچھ حیا وغیرت یا خوف حق تعالی کا ہے تو پھر آپ دہلی میں تشریف لایئے اور مباحثہ حیات ووفات کو حسب معاہدہ وشرط تمام کیجئے اور اس کے بعد نزول مسیح میں موافق عہد وشرط کے مباحثہ کیجئے اور پھر موافق وعدہ کے مباحثہ اپنے مسیح موعود ہونے میں۔ اگر آپ سچے مسیح موعود ہیں تو ضرور یہ ابحاث آپ کو پورے کرنے چا ہیے۔ ورنہ یہی علامت آپ کے مسیح کاذب ہونے کے لئے کافی سمجھی جاوے گی فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فا تقوا النار التی وقود ھا الناس و الحجا رۃ اعد ت للکا فرین۔

مخفی نہ رہے کہ آپ دنیا پر یہ ظاہر کیا ہے کہ خاکسار نے پانچ دلیلوں پر حصر کیا تھا مگر یہاں آپ کے اقرار سے ثابت ہوا کہ آپ کے گمان میں میرے پاس دوسرے دلائل بھی موجود ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ قصداً بھی جھوٹ بولا کرتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ میں نے خلاف اپنی عادت کے کچھ کلمات سخت یہاں آپ کو لکھے ہیں مگر وہ کلمات آپ کے کلمات طیبہ کے مقابلہ وموازنہ میں کچھ سخت نہیں ہیں۔ اگر آپ فرمایئے گا تو موازنہ کر کے دکھا دیا جائے گا باایں ہمہ اس قدر سختی بھی

میں اپنی جبلت کے خلاف سمجھتا ہوں ۔ میں گمان کرتا ہوں کہ حق تعالی نے مجھ سے اس حکمت و مصلحت سے یہ لکھوائے ہیں کہ آپ غیرت میں آ کر پھر تینوں ابحاث کے لئے تیار ہو جاویں گے تو آپ کا دجل وتمویہ کھل جاوے گا۔

قولہ: اور آج جیسا کہ آپ کی طرف سے تین پرچے لکھے جا چکے ہیں میری طرف سے بھی تین پرچے ہو گئے ۔اب یہ پرچے ہم دونوں کی طرف سے بجنسہ چھپ جانے چاہییں پبلک خود فیصلہ کر لے گی۔

اقول: جب مباحثہ ابھی ناتمام ہے تو پبلک کیسے فیصلہ کر سکتی ہے۔

قولہ: چونکہ مساوی طور پر ہم دونوں کے پرچے تحریر ہو چکے ہیں۔تین آپ کی طرف سے اور تین میری طرف سے، اس لئے یہی پرچے بلاکم وبیش چھپ جائیں گے اور ہم دونوں میں سے کسی کو اختیار نہیں ہوگا کہ غائبانہ طور پر کچھ اور زیادہ یا کم کرے۔

اقول: یہ عجیب آپ کا انصاف ہے آپ اپنے رقعہ مورخہ ۲۳۔ اکتوبر میں لکھ چکے ہیں:

اور اس لحاظ سے کہ بحث کو بے فائدہ طول نہ ہو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پرچوں کی تعداد پانچ سے زیادہ نہ ہو اور پہلا پرچہ آپ کا ہو۔

اس کلام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے پانچ پرچوں تک کی احقر کو اجازت دی تھی اور مدعی بھی احقر کو بنایا تھا اور طبعی طور پر یہ امر ثابت ہے کہ مدعا علیہ کا پرچہ ایک کم ہونا چاہیے۔

آپ نے اپنے خط موسومہ مولوی محمد حسن صاحب لدھیانوی مورخہ ٦ جون ١٨٩١ء میں خود لکھا ہے: پرچے پانچ ہونے چاہئیں جو صاحب اول لکھیں ایک پرچہ زائد ان کا حق ہے۔

اس خاکسار نے اول لکھا ہے اسلئے ایک پرچہ زائد میرا حق ہے اور آپ کا ایک پرچہ کم ہونا چاہیے۔

پس احقر کو پانچ کی اجازت ہوئی تو آپ کو چار کی ۔اب اگر اس سے کم پر مقرر کرنا منظور تھا تو اس کی تین صورتیں تھیں۔ یا تو ہر واحد کو مستقل کم کرنے کا اختیار دیا جاتا تو اس صورت میں تو مناظرہ متصور نہیں کیونکہ احد المناظرین مثلاً اگر دو تحریروں پر قصد کرنا چاہتا ہے اور دوسرا تین پر یا احد المناظرین

تین پر اور دوسرا چار پر یا احد المناظرین چار پر اور دوسرا پانچ پر، تو مناظرہ کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اجتماع اضداد محال ہے۔ اور اگر احد المناظرین کو اختیار دیا جاوے نہ دوسرے کو، تو ترجیح بلا مرجح خلاف عدل ہے، یا دونوں کو باتفاق رائے کم پر قصر کرنے کا اختیار ہے یہی شق متعین ہے اور یہ آپ نے اختیار نہیں کی۔ اگر آپ کو میری تین تحریروں پر قصر کرنا تھا تو آپ کو دو امر واجب تھے۔ اول یہ کہ قبل قطع مباحثہ تراضی طرفین حاصل کر لیتے۔ دوم جس تقدیر پر احقر تین پرچوں پر راضی ہو جاتا تو آپ اپنے دو ہی پرچے رکھتے تیسرا نہ لکھتے۔ جب آپ نے دو واجبوں کا ترک کیا تو اب نقض معاہدہ و مخالفت آپ سے صادر ہوئی اسلئے اب مجھے عقلاً وشرعاً وقانوناً آپ کی اخیر تحریر کے جواب لکھنے کا اختیار باقی رہا۔ ہاں جو تحریرات مباحثہ میں ہوئی ہیں وہ ان شاء اللہ تعالیٰ بجنسہ محفوظ رہیں گی اس میں کچھ کم وبیش نہ کیا جاوے گا۔ علاوہ اس کے وفات کی دلیل آپ نے اخیر پرچے میں لکھی اور وہ لکھ کر آپ چل دیئے اور احقر کو مطلق موقع جواب کا نہ دیا۔ کیا یہی انصاف ہے۔ اگر آپ کو تیسرے پرچہ پر قطع بحث منظور تھی تو دلیل وفات دوسرے ہی میں لکھ دی ہوتی۔ کیا مسیح موعود کی ایسی دیانت ہونی چاہیے۔ ہاں مسیح کاذب کیلئے یہی زیبا ہے۔

سوائے اس کے آپ تحریر اخیر میں چند امور کا مطالبہ فرماتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

بلکہ اگر وہ اپنے معنوں کو قطعیۃ الدلالۃ بنانا چاہتے ہیں تو ان پر فرض ہے کہ ان دونوں باتوں کا قطعی طور پر فیصلہ کر لیں۔ انتہی

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

پھر مولوی صاحب کے پاس باوجود اس دوسرے معنی ابن عباس اور عکرمہ کے کون سی دلیل اس بات پر ہے کہ اس ذکر اہل کتاب سے وہ لوگ قطعاً باہر رکھے گئے ہیں اور کون سی حجت شرعی یقینی قطعیۃ الدلالۃ اس بات پر ہے کہ اہل کتاب سے مراد اس زمانہ نامعلوم کے اہل کتاب ہیں جس میں تمام وہ لوگ حضرت عیسی پر ایمان لائیں گے۔

تیسری جگہ مرزا صاحب لکھتے ہیں:

اب فرمایئے کیا اس تحریف پر کوئی حدیث صحیح مرفوع متصل مل سکتی ہے؟ انتہی

چوتھی جگہ لکھا ہے:

اگر کسی حدیث صحیح میں ایسی تحریف کی اجازت ہے تو بسم اللہ دکھلایئے۔انتہی

پانچویں جگہ مرزا صاحب نے لکھا ہے:

آپ اگر سچے ہیں تو اس کتاب اصح الکتب سے کوئی حدیث اس پایہ کی پیش کریں۔

ان مقامات میں چند امور کا آپ مطالبہ کر رہے ہیں اور یہاں ارشاد ہے کہ :

یہی پرچے بلاکم وبیش چھپ جائیں گے اور ہم دونوں میں سے کسی کو اختیار نہ ہوگا کہ غائبانہ طور پر کچھ اور زیادہ یا کم کریں۔

یہ اجتماع المتخالفین کیسا ہے۔

قولہ: یہ بھی یاد رہے کہ تین پرچوں پر طبعی طور پر فریقین کے بیانات ختم ہو گئے ہیں۔

اقول: یہ غلط محض ہے اور دعوی بلا دلیل اور کذب صریح ہے، عقل ونقل کے مخالف، کیونکہ میرے بیانات کا ختم ہونا آپکو کیسے معلوم ہوا؟ علاوہ اس کے ابھی تک اس خیال سے کہ یہ مقدمہ آپ کے مسلمات سے ہے کہ قبل موت کا مرجع حضرت عیسیٰؑ ہیں دلیل تحقیقی اس پر قائم نہیں کی گئی تھی، آپ کے مسلمات پر بنا رکھی گئی تھی۔اور یہ ارادہ تھا کہ اگر آپ مطالبہ دلیل تحقیقی کا کریں گے تو دلیل تحقیقی بیان کی جاوے گی۔سو آپ نے صفحہ ۸ تحریر اخیر میں مطالبہ تو کیا اور جواب کا انتظار آپ نہیں کرتے۔ کیا یہی طبعی طور پر فریقین کے بیانات کا ختم ہونا ہے۔یہ تو صریح ظلم ہے و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ۔علاوہ اس کے باوجود مطالبہ آپ نے کسی پرچہ میں دلیل وفات مسیح تحریر نہیں فرمائی، ہاں پرچہ اخیر میں دو دلیلیں لکھی ہیں تو اب مہلت آپ جواب کی نہیں دیتے۔ کیا یہی طبعی طور پر فریقین کے بیانات کا ختم ہونا ہے۔اس سے صریح آپ کی چالاکی معلوم ہوتی ہے

۔آپ کو کتمان حق ودجل وتمویہ مقصود ہے اظہار صواب واحقاق حق ہرگز مطلوب نہیں اگر احقاق حق منظور ہوتا تو ایسے امور کا ارتکاب آپ ہرگز نہ کرتے آپ اگر سچے ہیں تو پھر دہلی میں آ کر مباحثہ حیات ووفات کو ختم کیجئے اور اس کے بعد نزول مسیح میں پھر اپنے مسیح موعود ہونے میں بحث کیجئے ورنہ آپ مسیح کاذب تصور کئے جاویں گے۔

قولہ: اس مضمون کے شائع ہونے کے بعد جب پبلک کی طرف سے منصفانہ رائیں شائع ہوں گی اور ثالثوں کے ذریعہ سے صحیح رائے جو حق کی مؤید ہو، پیدا ہو جائیگی تو اس تصفیہ کے بعد آپ تحریری طور پر دوسرے امور میں بحث کر سکتے ہیں۔

اقول: یہ امر معاہدہ وشرط کے خلاف ہے کیونکہ آپ تین رقعوں میں تحریر فرما چکے ہیں کہ:
پہلے مسئلہ حیات ووفات مسیح ابن مریم میں بحث ہوگی، اس کے بعد نزول مسیح ابن مریم میں اور عاجز کے مسیح موعود ہونے میں،
یہ قید جواب آپ نے زیادہ کی ہے یعنی اس مضمون کے شائع ہونے کے بعد جب پبلک کی طرف سے منصفانہ رائیں شائع ہوں گی اور ثالثوں کے ذریعہ سے صحیح رائے جو حق کی مؤید ہو پیدا ہو جائے گی، انتھی۔ کسی رقعہ میں نہیں تحریر فرمائی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو دفع الوقتی مقصود ہے احقاق حق سے کچھ کام نہیں۔ بھلا یہ تو فرمائیے کہ وہ پبلک کون ہوگی اور وہ ثالث کون ہونگے۔ اگر میری جماعت نے فیصلہ کیا تو آپ اس کو تسلیم نہ کریں گے اور آپکی جماعت نے فیصلہ کیا میں اس کو تسلیم نہ کرونگا۔ پھر وہ فیصلہ کرنے والی جماعت کون ہوگی۔ میرے نزدیک اگر جماعت پر ہی فیصلہ رکھا جاوے تو یہ شکل عمدہ معلوم ہوتی ہے کہ میری چاروں تحریریں اور آپ کی تین تحریریں ایک جماعت کے سامنے پیش ہوں کہ ان میں دو آدمی میرے مذہب کے میری پسند کے موافق ہوں اور دو آدمی آپ کے مذہب کے آپ کی پسند کے مطابق اور ایک وہ شخص ہو کہ نہ میری جماعت میں داخل ہو اور

نہ آپ کی جماعت، جیسے کوئی عیسائی عالم یا کوئی آریہ سماج عالم یا کوئی نیچری عالم مانند سید احمد خان صاحب وغیرہ کے اور اس کا منتخب کرنا بھی ہم دونوں کے اتفاق سے ہو۔ پھر کثرت رائے پر فیصلہ کیا جائے اس کے سوا اور کسی طرح پر کسی جماعت کا فیصلہ قابل قبول نہیں معلوم ہوتا۔

قولہ: لیکن اس تحریری بحث کیلئے میرا اور آپ کا دہلی میں مقیم رہنا ضروری نہیں جب کہ تحریری بحث ہے تو دور رہ کر بھی ہوسکتی ہے۔

اقول: یہ امر بھی معاہدہ وشرط کے خلاف ہے کیونکہ معاہدہ وشرط یہ ہے کہ تحریری بحث بالمشافہ ہو، ورنہ آپ کا دہلی میں آنا عبث تھا اور مجھ کو دہلی میں طلب فرمانا بھی عبث۔ اگر آپ پہلے سے یہ سوچ لیتے تو مجھے اور آپ دونوں کو دہلی کے جانے کی تکلیف کیوں کرنی پڑتی۔ پس آپ کی اس تحریر سے ہر منصف مزاج بخوبی آپ کی گریز تسلیم کرلے گا اور غالباً آپ کو بھی اس تحریر کے بعد جس سے صریح گریز ٹپک رہی ہے پشیمانی ہوئی ہوگی اور آئندہ آپ کسی سے مناظرہ کا نام نہ لیں گے اور نہ کوئی اہل علم آپ کو بایں پریشان خیالی مناظر بنانا چاہے گا جب تک کہ آپ کے حیلہ جوئیوں کا پورا بندوبست نہ کرلے۔

الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و آخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمين و صلى اللّٰه على خير خلقه محمد وعلى آله و اصحابه اجمعين ۔

(حق الصریح فی اثبات حیاۃ المسیح۔ طبع دہلی ۱۳۰۹ھ)

# مباحثہ مابین مرزا قادیانی و مولانا کلانوری

مرزا بشیر احمد قادیانی نے اپنے والد کے متعلق لکھا ہے:

۱۸۹۲ء کے شروع میں آپ (یعنی مرزا غلام احمد قادیانی) پھر عازم سفر ہوئے اور سب سے پہلے لاہور تشریف لے گئے۔ جہاں ۳۱ جنوری کو آپ کی ایک پبلک تقریر ہوئی، اور مولوی عبدالحکیم صاحب کلانوری کے ساتھ ایک مباحثہ بھی ہوا، جو ۳ فروری ۱۸۹۲ء کو ختم ہوا۔ لاہور سے آپ سیالکوٹ اور سیالکوٹ سے جالندھر اور جالندھر سے لدھیانہ تشریف لے گئے اور لدھیانہ سے آپ واپس قادیان تشریف لائے۔ اس طرح آپ کے دعوی مسیحیت کے بعد کے ابتدائی سفروں کا اختتام ہوا۔

(سیرۃ المہدی حصہ دوم۔ ص ۹۲)

مذکورہ بالا پبلک تقریر کے متعلق جو اشتہار مرزا صاحب قادیانی نے چھپوایا تھا، وہ یوں ہے:

## عام اطلاع

اس عاجز نے عوام کے اوہام اور وساوس دور کرنے کے لئے یہ بات قرین مصلحت سمجھی ہے کہ ایک جلسہ عام میں ان الزامات کا شافی جواب سنایا جاوے جو علماء اس عاجز پر لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اپنی کتابوں میں نبوت کا دعوی کیا ہے، کواکب کو ملائک قرار دیا ہے، معجزات اور لیلۃ القدر سے انکار ہے وغیرہ وغیرہ۔ سوان بے جا الزامات کے رفع دفع کیلئے یہ تقریر سنائی جائے گی اور تمام صاحبوں پر واضح رہے کہ اس جلسہ میں کوئی بحث نہیں ہوگی بحث اور سوالات کے جواب دوسرے وقتوں میں ہو سکتے ہیں، اس جلسہ میں صرف اپنی تقریر سنائی جائے گی۔

لہذا عام اطلاع دی جاتی ہے کہ جو صاحب اس شرط سے تشریف لانا چاہیں کہ صرف اس عاجز کی

تقریر کو سنیں اور اپنی طرف سے کوئی کلمہ منہ سے نہ نکالیں، وہ اس تقریر کے سننے کے لئے چونا منڈی کوٹھی منشی میراں بخش صاحب میونسپل کمشنر میں بتاریخ ۳۱ جنوری ۱۸۹۲ء بروز یک شنبہ بوقت ڈیڑھ بجے دن تشریف لاویں۔ اور واضح رہے کہ اس جلسہ میں کسی قدر اس طریق فیصلہ کے بارے میں تقریر ہوگی جو انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ خدا تعالیٰ سچوں کی تائید میں خود آسمان سے اس فیصلہ کو ظاہر کرتا ہے تا جھوٹے چالاک زبان دراز کو ملزم اور ساکت اور ذلیل کرے۔ فقط۔ والسلام علی من اتبع الہدیٰ

المطلع۔ میرزا غلام احمد قادیانی ۲۸ جنوری ۱۸۹۲ء

(مجموعہ اشتہارات قادیانی۔ جلد اول۔ ص ۳۱۱۔ ۳۱۲)

رئیس قادیان میں مولانا رفیق دلاوری نے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے اس سفر کی داستان یوں بیان کی ہے:

مرزا صاحب قادیانی (لاہور میں) ابھی ستانے بھی نہ پائے تھے کہ مولوی محمد حسین بٹالوی کا پیغام مباحثہ، پیام اجل کی طرح آ پہنچا۔ اس بم نے ان کے چھکے چھڑا دیئے۔ اور مباحثہ سے انکار کر دیا گیا۔ لیکن بایں ہمہ انکار و اعراض دوسری مجلسوں میں مناظرہ کرنے کی شیخیاں بھی بگھارتے رہے۔ یہ سن کر مولوی محمد حسین بٹالویؒ نے تین دوسرے علماء لاہور کی طرف سے بھی مباحثہ کا نوٹس بھجوا دیا جسے مرزا صاحب قادیانی نے لینے سے انکار کر دیا۔ مولوی (محمد حسین) صاحب نے وہی نوٹس چھپوا کر مرزا قادیانی صاحب (کی اقامت گاہ کے) دروازے پر چسپاں کر دیا۔

یہ دیکھ کر مرزا صاحب قادیانی نے قیام لاہور کو موجب خسران سمجھا اور رات کو نو بجے سیالکوٹ چلے گئے۔ تاہم وہاں بھی پرائیویٹ جلسوں میں دعوی مباحثہ کو نہ چھوڑا۔ اس لئے ۷ فروری کو لاہور سے ایک اور نوٹس ان کے نام بھجوایا گیا۔ لیکن ۲۱ فروری ۱۸۹۲ء تک اس کا کوئی جواب نہ آیا، تو مولوی محمد حسین بٹالویؒ خود سیالکوٹ جا پہنچے۔ یہ سننا تھا کہ مرزا صاحب قادیانی نے رات کی گاڑی سے

وہاں سے بھی کوچ کر دیا۔ (رئیس قادیان۔جلد۲۔ص ۷۷)

مولانا رفیق دلاوری مزید لکھتے ہیں کہ

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کی سیالکوٹ سے روانگی سے قبل معززین شہر کا ایک وفد مرزا صاحب کے پاس پہنچا اور درخواست کی کہ مولوی محمد حسین بٹالویؒ سے ایک آدھ مناظرہ کرتے جایئے۔مگر مرزا صاحب نے یہ عذر کر کے انکار کر دیا کہ مولوی محمد حسین مجھے کافر سمجھتے ہیں، اور مجھے گالیاں دیتے ہیں۔

لوگوں نے کہا کہ جن گالیوں کا آپ کو کھٹکا ہے، اگر وہ مجلس مناظرہ میں دی گئیں تو وہ سو روپیہ فی گالی جرمانہ دینے کو تیار ہیں۔مگر مرزا صاحب تیار نہ ہوئے۔

اس پر ملک قطب الدین خان ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر سیالکوٹ نے مباحثہ کی یہ تجویز نکالی کی فریقین جدا جدا بیٹھیں، اور اپنے سوال و جواب تحریری پیش کریں۔وکلاء اور بیرسٹروں کی ایک جماعت موجود ہو، جو پیش کئے جانے سے پیشتر دیکھ لے کہ یہ سوال یا جواب جائز و موزوں ہے یا نہیں۔اور اگر وہ غیر موزوں یا مبحث سے خارج ہو تو راقم کو واپس کر دے، اور اس کو ملزم قرار دے۔

مرزا صاحب قادیانی اس پر بھی آمادہ نہ ہوئے اور یہ کہہ کر ریلوے سٹیشن کا راستہ لیا کہ ہمارے دیر کرنے سے ہماری زمین خراب ہو رہی ہے۔مگر سیالکوٹ سے چل کر کپورتھلہ پہنچ گئے جہاں ان کی کوئی زمین نہیں تھی۔ (رئیس قادیان، ج۲۔ص ۷۷۔۷۸)

مرزا غلام احمد کپورتھلہ پہنچے تو مولانا بٹالوی نے ایک اشتہار چھپوا کر مسلمانان کپورتھلہ کے پاس بھیج دیا جس میں قادیانی صاحب کو مناظرے کی دعوت دی گئی تھی۔اس پر مرزا صاحب کپورتھلہ سے نکل کر جالندھر چلے گئے۔جالندھر میں مسلمانوں نے مولانا بٹالوی کو آنے اور مرزا صاحب سے مناظرہ کرنے کا لکھا، تو مولانا بٹالویؒ نے فرمایا کہ مرزا صاحب سے دریافت کر لو، اگر وہ تیار ہوں تو میں معاً پہنچتا ہوں۔

مرزا صاحب قادیانی سے رابطہ کیا گیا تو انہوں نے میدان مناظرہ میں اترنے سے انکار کر دیا۔اس

پر جالندھر سے ماسٹر فتح الدین خان اور حاجی بدرالدین صاحبان نے مولانا بٹالویؒ کو بذریعہ خط اطلاع دے دی کہ مرزا صاحب قادیانی نے آپ سے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا ہے۔تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمایئے ماہنامہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۴ صفحہ ۱۰۔۱۲۔ (رئیس قادیان حصہ دوم صفحہ ۷۸)۔

فروری ۱۸۹۲ء میں ہونے والے قادیانی، کلانوری مباحثے کی روداد مولانا رفیق دلاوری یوں بیان کرتے ہیں:

جب مرزا غلام احمد قادیانی جنوری ۱۸۹۲ء میں لاہور تشریف لائے تو لاہور کے ایک اہل علم مولانا عبدالحکیم کلانوری ان کی قیام گاہ واقعہ چونا منڈی ان سے ملنے چلے آئے۔اور ان کے دعوی محدث ہونے، جو ان کے بقول ایک حیثیت سے نبی اور ایک حیثیت سے امتی ہوتا ہے، پر بحث شروع کر دی۔

مرزا صاحب نے تجویز کیا کہ اس پر باقاعدہ مناظرہ ہونا چاہیے جو تحریری ہو۔

مولانا کلانوری تحریری بحث کے خلاف تھے کہ اس میں وقت بہت صرف ہوتا ہے اور فریقین کے ایک مقام پر ہونے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔

ان کا کہنا تھا کہ ہم دونوں آمنے سامنے ہیں، زبانی بحث کر کے کیوں نہ فیصلہ کر لیں۔

مرزا صاحب کو تحریری بحث پر اصرار رہا تو مولانا بھی اس پر مان گئے موضوع بحث یہ تھا:

محدث کسی حیثیت سے نبی ہوتا ہے یا نہیں؟

مرزا صاحب قادیانی مدعی تھے کہ وہ ایک حیثیت سے نبی ہوتا ہے۔

تحریری بحث شروع ہوئی۔ابھی مولانا کلانوری کی طرف سے تیسرا پرچہ لکھا ہی جا رہا تھا کہ جناب مرزا صاحب نے اپنی شکست تسلیم کر لی۔مولانا نے مطالبہ کیا کہ انہیں تحریر لکھ کر دی جائے۔اس سے آگے کی بات مرزا صاحب (کے مجموعہ اشتہارات قادیانی۔ج ا۔ص ۳۱۲۔۳۱۴) سے نقل کی جاتی ہے:

جو مباحثہ لاہور میں مولوی عبدالحکیم صاحب اور مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے درمیان چند روز سے بابت مسئلہ دعوی نبوت مندرجہ کتب مرزا صاحب کے ہو رہا تھا آج مولوی صاحب کی طرف سے تیسرا پرچہ جواب الجواب کے جواب میں لکھا جا رہا تھا۔ اثنائے تحریر میں مرزا صاحب کی عبارت مندرجہ ذیل کے بیان کرنے پر جلسہ عام میں فیصلہ ہو گیا جو عبارت درج ذیل ہے۔

المرقوم ۳ فروری ۱۸۹۲ء مطابق ۳ رجب ۱۳۰۹ھ

العبد: برکت علی وکیل چیف کورٹ ۔ محی الدین صوفی ، خاکسار رحیم بخش، فضل دین ، رحیم اللہ، ابو یوسف محمد مبارک علی ۔ حبیب اللہ

الحمد لله و الصلوة و السلام على رسوله خاتم النبيين

اما بعد: تمام مسلمانوں کی خدمت میں گزارش ہے کہ اس عاجز کے رسالہ فتح الاسلام وتوضیح مرام، و ازالہ اوہام میں جس قدر ایسے الفاظ موجود ہیں کہ محدث ایک معنی میں نبی ہوتا ہے، یا یہ کہ محدثیت جزوی نبوت ہے، یا یہ کہ محدثیت نبوۃ ناقصہ ہے۔ یہ تمام الفاظ حقیقی معنوں پر محمول نہیں ہیں۔ بلکہ صرف سادگی سے ان لفظوں کے لغوی معنوں کے رو سے بیان کئے گئے ہیں۔ ورنہ حاشا وکلا، مجھے نبوت حقیقی کا ہرگز دعوی نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ میں کتاب ازالہ اوہام کے صفحہ ۱۳۷ میں لکھ چکا ہوں، میرا اس بات پر ایمان ہے کہ ہمارے سید و مولا محمد مصطفی ﷺ خاتم الانبیاء ہیں۔ سو میں تمام مسلمان بھائیوں کی خدمت میں واضح کرنا چاہتا ہوں کہ اگر وہ ان لفظوں سے ناراض ہیں اور ان کے دلوں پر یہ الفاظ شاق ہیں تو وہ ان الفاظ کو ترمیم شدہ تصور فرما کر بجائے اس کے محدث کا لفظ میری طرف سے سمجھ لیں۔ کیونکہ کسی طرح مجھ کو مسلمانوں میں تفرقہ اور نفاق ڈالنا منظور نہیں ہے۔ جس حالت میں ابتداء سے میری نیت میں جس کو اللہ جل شانہ خوب جانتا ہے اس لفظ نبی سے مراد نبوت حقیقی نہیں بلکہ صرف محدث مراد ہے جس کے معنی آنحضرت ﷺ نے مکلّم مراد لئے ہیں۔ یعنی محدثوں کی نسبت فرمایا ہے

عن ابی هريره قال قال النبی ﷺ قد كان فيمن قبلكم من بنی اسرائيل

رجـا ل يـكـلّـمو ن من غير ان يكو نوا انبياء فا ن يك فى امتى منهم ا حد فعمر

(صحيح بخاری جلد او ل ص ۵۲۱۔ پاره ۱۴ ۔ با ب مناقب عمر) ۔ ،

تو پھر مجھے اپنے مسلمان بھائیوں کی دل جوئی کے لئے اس لفظ کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرنے سے کیا عذر ہوسکتا ہے۔ سو دوسرا پیرایہ یہ ہے کہ بجائے لفظ نبی کے محدث کا لفظ ہر ایک جگہ سمجھ لیں اور اس کو (یعنی لفظ نبی کو) کاٹا ہوا خیال فرمالیں۔

اور نیز عنقریب یہ عاجز (مرزا) ایک رسالہ مستقلہ نکالنے والا ہے جس میں ان شبہات کی تفصیل اور بسط کے ساتھ تشریح کی جائے گی جو میری کتابوں کے پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں اور میری بعض تحریرات کو خلاف عقیدہ اہل سنت والجماعت خیال کرتے ہیں۔

سو میں ان شاء اللہ عنقریب ان اوہام کے ازالہ کے لئے پوری تشریح کے ساتھ اس رسالہ میں لکھ دونگا اور مطابق اہل سنت والجماعت کے بیان کردونگا۔

راقم خاکسار میرزا غلام احمد قادیانی مولف رسالہ توضیح مرام وازالۃ الاہام۔ ۳ فروری ۱۸۹۲ء

☆☆☆

والصلوة و السلام على سيد ا لا نبياء محمد و آ له و صحبه اجمعين

و الحمد لله رب العا لمين

فقیر بارگاہ صمدی۔ محمد بہاء الدین۔ ۲۸۔ دسمبر ۲۰۱۲ء